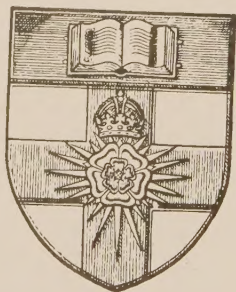


PR [CSm. 5-Al -Andalus]



UNIVERSITY OF LONDON
LIBRARY

SHL
WITHDRAWN

AL-ANDALUS

REVISTA DE LAS ESCUELAS DE ESTUDIOS ÁRABES
DE MADRID Y GRANADA

VOLUMEN XVII

1952



PRINTED IN SPAIN

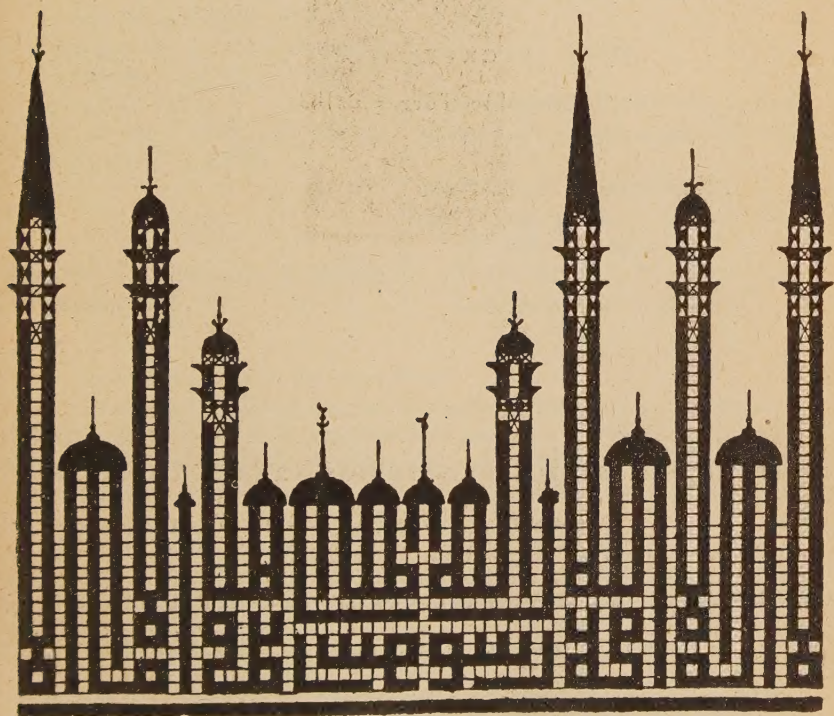
Imprenta y Editorial Maestre. Norte, 25. Tel. 215620. Madrid.

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
PATRONATO MENÉNDEZ Y PELAYO — INSTITUTO MIGUEL ASÍN

AL-ANDALUS

REVISTA DE LAS ESCUELAS DE ESTUDIOS ÁRABES
DE MADRID Y GRANADA

VOLUMEN XVII



MADRID-GRANADA. 1952

DIRECTOR:

Emilio García Gómez.

REDACTORES:

Manuel Alonso, Esteban Lator, Manuel Ocaña Jiménez, Jaime Oliver Asín, Luis Seco de Lucena, Elías Terés, Leopoldo Torres Balbás.

SECRETARIO:

Leopoldo Torres Balbás.

REDACCIÓN: ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CALLE DE
SAN VICENTE, 60, PRAL. — MADRID

ADMINISTRACIÓN: SECRETARÍA DEL CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGA-
CIONES CIENTÍFICAS, MEDINACELI, 4. — MADRID

MARC DE TOLÈDE, TRADUCTEUR D'IBN TŪMART

(Conclusión.)

V. — L E X I Q U E ¹

I. — ARABE-LATIN

'TY

- I (+ *bi*) (239, 4) introduco 112 *a*, 27.
— *ya'tī bil-af'āl* (238, 11/12) agit
operationes. — (238, 14) introduxit
operationes 111 *d*, 41. — (238, 17)
opera facit 112 *a*, 4.
IV *itā' az-zakāt* (229, 8/9) reddant
decimam 109 *a*, 14/15.

'TR

atar (236, 9) uestigium 111 *a*, 34 (voir
Commentaire).

'YL

aḡal (236, 9.10) terminus 111 *a*,
36.37.

'HD

II (*wahhada* 229, 8) unio 109 *a*, 13/14.
tawhīd (229, 4; 240, 2) unio 109 *a*, 3;
112 *b*, 3.
aḥad (240, 7) unicus 112 *b*, 13.
wāḥid unus, *passim*. — (238, 4; 240,
12; 241, 11) unicus 111 *d*, 12;
112 *b*, 28; 112 *e*, 17. — Voir aussi
Commentaire sur 112 *b*, 35/37.

¹ Le *Lexique* est divisé en trois parties:

I. Arabe-Latin, ordonné suivant les usages adoptés dans les dictionnaires arabes, donnant les mots et les expressions du texte latin correspondant à chaque catégorie verbale et nominale de l'arabe, avec renvois précis aux pages (ou colonnes) et lignes des deux versions (les renvois à l'arabe sont placés entre parenthèses) et éventuellement au *Commentaire*.

II. Latin-Arabe, donnant les phrases latines dans l'ordre des mots-souches et selon leur succession dans le texte, les renvois étant faits seulement aux colonnes. En fin d'article, renvoi aux racines arabes concernant chaque mot-souche, et éventuellement au *Commentaire*.

III. Index Latin-Arabe des noms propres.

En principe, le *Lexique* est complet. Nous l'avons seulement allégé de l'énumération complète des mots très fréquents et des conjonctions, prépositions et particules dont la traduction latine n'offre rien de remarquable.

waḥdāniyya (237, 1; 241, 2) unitas
111 *b*, 31; 112 *b*, 37. Voir aussi
Commentaire sur 110 *c*, 40/41.

'JD

I (235, 7) accipio 110 *d*, 18 (voir Com-
mentaire). — (241, 18) subripia
112 *c*, 26 (229, 13-14). — sumo
109 *a*, 25, 273.

VIII (234, 20) accipio 110 *c*, 37.

'JR

X + ^ean (236, 10) prorogo 111 *a*,
37.

ājir (232, 20, 21; 237, 6; 240, 6) no-
uissimus 110 *a*, 5, 7; 111 *c*, 1; 112 *b*,
13.

'DY

II (239, 8) dono 112 *a*, 38. — (233,
13) induco 110 *a*, 39.

'DN

īdn (230, 5) beneplacitum 109 *b*, 1. —
(237, 11; 238, 6; 241, 13) uoluntas
111 *c*, 15; 112 *a*, 31; 112 *c*, 23.

'RD

ard terra, *passim*. — Voir aussi Com-
mentaire sur 112 *d*, 25/26.

'ZL

azal; inſarada fi 'l-azal bil-waḥdāniy-
ya (241, 2) est... singularis in eterna
unitate 112 *b*, 36/37.

azaliyya (235, 13, 18, 21; 240, 12)
eternitas 110 *d*, 30; 111 *a*, 1, 12.

'SR

bi-asribi (241, 11) totaliter 112 *c*, 18.

'KL

I (238, 12) comedo 111 *d*, 34.

'LH

Ilāb, Allāb deus, *passim*.

ulūbiyya (237, 1; 241, 3) deitas 111 *b*,
32; 112 *b*, 37.

'MM

Umm (234, 6; 236, 13.14) mater
110 *b*, 38; 111 *b*, 5. 6.

amāma (234, 12; 241, 15) ante 110 *c*,
14; 112 *c*, 9.

'MR

āmīr (241, 6) preceptor 112 *c*, 4.

amr voir Commentaire sur 111 *a*, 27.

amāra (238, 13) argumentum 111 *d*,
37.

'MN

IV (233, 21; 234, 2, 9) credo 110 *b*,
17, 25; 110 *c*, 2.

mu'min (237, 7) fidelis 111 *c*, 4.

īmān (230, 2, *bis*) fides 109 *a*, 33 (*bis*).

ya'jīb al-īmān bibā (233, 17) oportet
ut credantur 110 *b*, 5.

amāna (239, 8) fides 112 *a*, 38 (mais
cf. Commentaire).

amīn (239, 1) fidelis 112 *a*, 19.

'NS

insān (230, 17.20.21; 231, 4) homo
109 *b*, 25.33.35; 109 *c*, 4.

an-nās (239, 5) gentes 112 *a*, 29.

anīs (241, 1) *solacium* 112 *b*, 34 (voir *Commentaire*).

'HL

abl voir *s. v*^o QWM (qawm).

'WF

āfa (243, 16) *pestis* 113 *a*, 28.

'WL

II *ta'wil* (233, 20; 234, 1.8) *expositio* 110 *b*, 14.22.42.43.

awwal (232, 20; 237, 6; 240, 6) *primus* 110 *a*, 5.6; 111 *c*, 44.

awwal mā (229, 4), *ante omnia* 109 *a*, 4.

awwal mā tad'ūbum ilaybi (229, 11) *primum quidem persuadebis eis* 109 *a*, 19/20.

āl voir *Lexique latin-arabe, s. v*^o *Socius*.

āla (244, 2) *instrumentum* 113 *a*, 35.

AYA

(234, 5.6) *auctoritas* 110 *b*, 34.37.

— (238, 10; 239, 2; 243, 6.8.13 sqq.) *miraculum* 111 *d*, 28; 112 *a*,

21; 113 *a* 8.12.20 sqq. (*Laudes* II

où 113 *a*, 31 *mirandum*). — (243,

15; 244, 5. 9) *prodigium* 113 *a*,

25.38; 113 *b*, 4. — (244, 2) *uirtus*

113 *a*, 34.

'YN

ayna (242, 9) *ubi* 112 *d*, 11.

ayniyya (240, 7) *ubitas* 112 *b*, 14 (voir *Commentaire*).

BTT

Voir *Lexique latin-arabe s. v*^o *DIUERSITAS*.

BHR

baḥr (231, 19; 238, 18; 241, 2) *mare* 109 *c*, 36; 112 *a*, 5; 112 *c*, 30.

BDD

lā budda, al-fīl lā budda labu min fā'il (230, 12) *actio indiget actore* 109 *b*, 16/17.

lā budda labā (231, 3) *non potuerunt esse* 109 *c*, 1.

lā budda min ḥawnibi (230, 9) *non potest uitari* 109 *b*, 8.

BD'

bidāya (232, 15, 17.20) *principium* 109 *d*, 35, 40/41, 42; 110 *a*, 7.

BD'

baḍī' (238, 5) *qui de nihilo creauit* 111 *d*, 15/16.

BDL

II *tabdīl* (236, 1) *immutatio* 111 *a*, 13. — (237, 19) *uariatio* 111 *c*, 35/36 (voir *Commentaire*).

V *tabaddul* (243, 3) *uarietas* 112 *d*, 41.

BRR

barr (235, 9; 241, 2) *terra* 110 *d*, 21; 112 *c*, 30.

BR'

I *bāri'* (230, 16; 231, 7.9; 236, 17.21; 238, 19; 242, 12) *Deus* 109 *b*, 23; 109 *c*, 13.15; 111 *b*, 15.28; 112 *a*, 10; 112 *d*, 24. — (235, 21; 236, 8; 237, 9) *Gloriosus* 111 *a*, 10; 111 *a*,

31; 111 c, 9; 112 b, 4. — Voir aussi *Commentaire* sur 111 c, 13-15.

BRK

VI *tabāraḳa* (235, 7) *benedictus* 110 d, 14.

tabāraḳa ('lāb) (231, 6) *benedictus* sit 109 c, 10/11.

tabāraḳa wa-ta'ālā (239, 2) rendu seulement par «*gloriosus*». 112 a, 22.
baraḳa (243, 1) *benedictio* 112 d, 34.

BŠR

bašīr (239, 5) *annunciāns* 112 a, 29.

BŠR

bašar (238, 2.8) *oculus* 111 d, 4.22.23. (231, 1; 232, 2) *uisus* 109 b, 39; 110 a, 12.

qašīr (233, 6) *prospector* 110 a, 21.— 237, 9; 241, 17) *speculator* 111 c, 8; 112 d, 22.

BṬL

I (235, 15) *destruo* (pass.) 110 d, 37.
baṭala da'wābu (238, 13) *eius asseueratio frustratoria* est 111 d, 36/37.— Voir aussi *Commentaire* sur 112 a, 11/16.

BṬN

I *bāṭin* (232, 20.21) *occultus* 110 a, 6.8; 111 c, 1.

baṭn (236, 14) *uenter* 111 b, 6. — 236, 13) *uterus* 111 b, 4

BṬ

I (229, 10) *destino* 109 a, 17.—(239, 6) *mitto* 112 a, 32.

B^cD

ba^cd (232, 18; 234, 12; 241, 14) *posterius* 110 a, 1 (voir la note *ad loc.*); 110 c, 12; 112 d, 6.

ba^cdiyya (240, 6) *posteritas* (112 b, 13).

ab^cad wa-aba^cd (232, 6) *longius et longius* 109 d, 13.

B^cD

ba^cd (234, 12; 241, 15) *pars* 110 c, 15; 112 d, 9.

BĠY

VIII (233, 19; 234, 1.7[8]) *affecto* 110 b, 13.21.42.

BLĠ

I (239, 7) *mereo* 112 a, 37 (mais cf. *Commentaire*).

mā lā tabluḡubu'd-dalālāt (243, 4) *quibus deficiunt significationes* 113 a, 1-2.

BNY

I (229, 8) *fundo* 109 a, 12.

binā' (238, 15) *ars fabricandi* 111 d, 43.
ibn *filius passim*.

BYN

II (239, 8) *aperio* 112 a, 37.

IV *mubīn* (239, 1) *liquidus* 112 a, 20.
Voir aussi *Commentaire* sur 112 c, 34/35.

VI *tabāyun* (243, 2) voir *Commentaire* sur 112 d, 38/39.

hayān dālīka (238, 10/11) *uerbi causa* 111 d, 31 (voir *Commentaire*).

TB^c

I *tābi^c* (239, 10) sequax 112 *a*, 43.
VIII (233, 17.19.21; 234, 3.7.10) imi-
tor 110 *b*, 8.12.20.31.40; 110 *c*, 7.

THT

taḥt (241, 14) inferius 112 *d*, 7. —
(234, 12) subtus 110 *c*, 13.

TQN

IV (236, 3) apto 111 *a*, 20.
itqān (235, 6) aptitudo 110 *d*, 13.

TMM

tamām (239, 9) perfectio 112 *a*, 40.

TBT

I (230, 1.16; 238, 19) constat 109 *a*,
31; 109 *b*, 22/23; 112 *a*, 9.
IV (237, 18) attribuo 111 *c*, 35.
itbāt (238, 3) confirmatio 111 *d*, 26.

TŶŶ

taḡyḡ voir *Commentaire* sur 112 *d*,
28/33.

TQL

mitqāl (235, 10) pondus 110 *d*, 23.

TLT

tālīt (231, 8) tertius 109 *c*, 13/14,

TNY

IV voir *Lexique latin-arabe* s. v^o LAUDO
tanā' (233, 7; 241, 4) laus (110 *a*, 24;
112 *b*, 41).

tānī (231, 8; 234, 19) secundus 109 *a*,
13; 110 *c*, 36.

TWB

tawāb (237, 3; 241, 6; 242, 6) pre-
mium 111 *b*, 36; 112 *c*, 3.44).

TWR

IV (242, 16) condenso 112 *d*, 30 (mais
voir *Commentaire*).

ŶBR

ḡabbār (237, 7) immensus 111 *c*, s.

ŶHM

ḡaḥīm (236, 13) infernus 111 *b*, 3.

ŶRY

I (231, 18; 235, 19) discursus 109 *c*, 36;
111 *a*, 4.

ŶZY

I Voir *Commentaire* sur 111 *c*, 42.

ŶSM

II *taḡsīm* (233, 11.13) corporeitas
110 *a*, 35.39.
ḡism (231, 15) corpus 109 *a*, 29.30.

Ŷ^cL

I (231, 4; 239, 2) statuo 109 *c*, 4/5;
112 *a*, 20.

ŶLL

I *ḡalla wa-^calā* (240, 4) voir *Commen-
taire* sur 112 *b*, 6/8, et ci-après,

s. v^o °ZZ. — (243, 10) inmensus
113 a, 16.

ǧalāl (233, 12; 238, 4; 240, 11) celsi-
tudo 110 a, 38; 111 d, 11; 112 b,
25. — (235, 1) immensus 110 c, 43
(voir *Commentaire*). — (235, 13;
245, 15) magnitudo 110 d, 33;
112 d, 29. — (233, 9) magnus 110 a,
28 (voir *Commentaire*).

ŶMD

ǧamād (232, 3.6; 243, 7) insensibile
109 d, 6/7.13/14; 113 a, 10.

ŶM^c

VIII 232, 3; 233, 1) conuenio 109 d,
8; 110 a, 11.

ǧam^c (230, 11) adunatio 109 b, 13.

ǧamī^c (231, 8.12) omnis 109 c,
15.21).

ajma^c (230, 12; 231, 1/2) omnis 109 b,
15; 110 a, 11.

ŶNN

ǧanna (229, 7) paradisis 109 a, 10/11.

ŶNS

III *man lā yuǧānisubu majlūq* (233, 4)
quod non est unius generis cum ipso
[creato] 110 a, 16/17.

ǧins (231, 14; 232, 9.10; 235, 17;
240, 5) genus 109 c, 27; 109 d,
18.20,21/22; 110 d, 41; 112 b, 10.

ŶHL

I ǧābil (235, 4) insipiens 110 d, 7.

ǧabl (240, 10) ignorantia 112 b, 22. —
Voir aussi *Commentaire* sur 112 d,
42/113 a, 3.

ŶWZ

I (237, 12) licet 111 c, 18.

ǧā'iz (230, 8.9; 235, 14) probabilis
109 b, 7.9/10; 110 d, 36.

VI (243, 5) transgredior 113 a, 5 (voir
Commentaire sur 113 a 317).

ǧawāz (232, 16) accidens 109 d, 38. —
(231, b) contingens 109 c, 31/32
(voir *Commentaire*).

ŶWL

maǧāl (233, 11) processus 110 a 34

ŶY'

I (233, 18) induco (*pass.*) 110 b. —
(239, 8) uenio 112 a, 38.

ḤBB

ḥabba (242, 3) 112 c, 32.

ḤTM

I *maḥtūm* (236, 2) predesignatus 111 a,
14. — Voir aussi *Commentaire* sur
112 d, 42/113 a, 3.

ḤŶŶ

ḥaǧǧ (229, 9) peregrinatio (proficiscan-
tur in peregrinationem) 109 a, 16.

ḤŶB

ḥiǧāb (230, 1) obstaculum 109 a, 31.

ḤŶR

I *liḳawnibi maḥǧūr^{an} alaybi* (236, 20)
alius regit ipsum 111 b, 26.

man °*alaybi* 'l-*ḥayr* (236, 19) qui regitur 111 *b*, 21.

lā ḥayra °*alaybi* (236, 21) non regitur 111 *b*, 28.

HDD

I (240, 8) capio 112 *b*, 17. — (236, 9) determino 111 *a*, 36.

maḥdūdāt (243, 5), voir *Commentaire*, sur 113 *a*, 3-7.

II *taḥdid* (232, 21) definitio 110 *a*, 8. — (232, 15) terminus 109 *d*, 36.

ḥadd (232, 18.19) definitio 110 *a*, 2.3 (233, 10; 234, 11.15; 236, 19; 238, 3; 240, 5). — terminus 110 *a*, 31; 110 *c*, 11.24; 111 *b*, 23; 111 *d*, 7.10; 112 *b*, 10

HDT

I *muḥdat* (232, 19) contingens 110 *a*, 3. *muḥdatāt* (235, 16) quae accidunt 110 *d*, 40. — (238, 3) creaturae contingentes esse 110 *c*. 25/26.

ḥadat (238, 4) accidens 111 *d*, 10.

ḥudūt (231, 2.9.13.15) aduentus 109 *b*, 42; 109 *c*, 16.24.28.29.

ḥudūtubu (231, 12) quod aduenit 109 *c*, 23. — (232, 16; 234, 13) contingere (esse) 109 *d*, 39; 110 *c*, 17. — (230, 17) creatio 109 *b*, 25.

ḥadīt (233, 16) quod narratur 110 *b*, 3.

HDR

I (234, 11) caueo 110 *c*, 9.

II (234, 3) innuo (crimen) 110 *b*, 29; voir *Commentaire*. — (243, 4) prohibeo 113 *a*, 3.

HRK

V (236, 15; 241, 13) moueo (pass.) 111 *b*, 11; 112 *c*, 22.

ḥaraḳa (231, 10; 243, 2) motus 109 *c*, 17; 112 *d*, 37.

HSS

I *maḥsūs* (238, 20.21) sensibilis 112 *a*, 14.15.

ḥasīs (241, 1) strepitus 112 *b*, 34.

HSB

ḥisāb (235, 19) numerus 111 *a*, 4.

HSN

IV *iḥsān* (236, 7) bonitas 111 *b*, 16. — (239, 10) bonum 112 *b*, 1.

ḥasan (239, 7) commendabilis 112 *a*, 36.

aḥsan (231, 6) optimus 109 *c*, 11. — Voir aussi *s. v°* SMY (*ism*).

HŠR

VII *ilā mā lā yanḥasiru* (231, 8) usque in infinitum 109 *c*, 14.

lā tanḥasiru labu'l-ma'lūmāt (243, 10) incomprehensibilia sunt eius scibilia 113 *a*, 15-16. — (244, 7) ipsius scita sunt incomprehensibilia 113 *a*, 44.

HŠL

II *awwalu mā yaḡibu taḥšilub* (229, 4) urgemur... ante omnia comprehendere 109 *a*, 5.

HŠY

IV (235, 11; 242, 6) comprehendo 110 *d*, 26; 112 *c*, 36. — (233, 7) sufficio 110 *a*, 24 (voir *Commentaire*).

HQQ

- ḥaqq* (237, 3; 241, 7) ius 111 *b*, 37;
112 *c*, 7.
ḥaḳīqa (234, 19; 235, 14) ueritas 110
c, 33; 110 *d*, 33.

HKM

- I (237, 2; 241 5) iudico 116 *b*, 33;
112 *c*, 1.
maḥkūm^{an} ʿalayh (236, 20) alius iudi-
cat (ipsum) 111 *b*, 27.
IV *muḥkamāt* (234, 6) (auctoritates)
prudenter introducte 110 *b*, 37
(voir *Commentaire*).
ihkām (235, 6) prudentia 110 *d*, 13.
V voir *Commentaire* sur 111 *c*, 33-32.
ḥukm (236, 21; 237, 4; 241, 7; 242,
4) iudicium 111 *b*, 29.38; 112 *c*, 7;
112 *d*, 1. — (241, 4) prouidentia
112 *b*, 40.
man ʿalayhi... al-ḥukm (236, 19) qui
iudicatur 111 *b*, 21.
walā ḥukma ʿalayh (236, 21) nec iudi-
catur 111 *b*, 29.
ḥikma (235, 18; 236, 5) prudentia
111 *a*, 7.24.
ḥakīm (237, 11) sapiens 111 *c*, 13.

HLL

- VII (235, 19) dissoluo (pass) 111 *a*, 6.

HLM

- ḥilm* (239, 7) clementia 112 *a*, 35.

HMD

- ḥamd*: *al-ḥamdu lillāh* (229, 2; 241, 4)
gloria sit Deo 108 *d*, 41; 112 *b*,
40. — (239, 12) laus 112 *b*, 2.
ḥamid (234, 14; 235, 5; 237, 8) lauda-
bilis 110 *c*, 19; 110 *d*, 10; 111 *c*, 7.

HWŶ

- ḥāya*: *ḥāyāt* (243, 3) necessaria (pl. n.)
112 *d*, 39. — (243, 15) necessitates
113 *a*, 25.

HWT

- IV (235, 11) coambio (circumambio?)
110 *d*, 25/26 (voir *Commentaire*). —
(243, 4.14) comprehendo 113 *a*, 2;
113 *b*, 23. — (242, 4) contineo
112 *c*, 35.
ihāta voir *Commentaire* sur 111 *d* 4/6

HWL

- II *taḥwīl* (236, 1) uariatio 111 *a*, 14.
IV *muḥāl* (232, 12; 233, 13) inconue-
niens 109 *d*, 26/27; 110 *a*, 40.
X (verbe personnel: 232, 9.10; 235, 3)
impossibilis (+ sum) 109 *d*, 20.24;
110 *d*, 5.
muṣṭaḥīl (230, 8.10; 234, 18; 235, 15)
impossibilis 109 *b*, 7.11; 110 *c*, 32;
110 *d*, 36.
istiḥāla (234, 18; 235, 1.4, 13.14)
impossibilis 110 *c*, 34.43; 110 *d*,
6.31.34.
istiḥālat wuḡūdibā (230, 10) impos-
sibile est ipsum esse 109 *c*, 18.
istiḥālat ittiṣāfibi (238, 3), impossibi-
lis... describi 111 *d*, 718.
ḥāl 240, 6; 243, 3) dispositio 112 *b*,
12; 112 *d*, 41.
ḥīla (238, 15.16) ingenium 111, *d*, 42
(voir *Commentaire*); 112 *a*, 1.
maḥāla (lā *maḥālata*) voir s. v° WŶB
(wāḡib).

HYY

- IV (238, 18) resuscito 112 *a*, 7. —
231, 19) uiuifico 109 *c*, 38.

ḥayy (235, 2) fortis (!) 110 *d*, 1. — (235, 7) uiuens 110 *d*, 16. — (237, 8; 241, 18) uiuus 111 *c*, 7; 112 *c*, 25.

ḥayya (238, 18) serpens 112 *a*, 6.

ḥayawān (232, 2.3.5) animal 109 *d*, 5.6.7/8.11.12.

HYZ

V *taḥayyuz* (231, 16) localis 109 *c*, 31 (voir *Commentaire*). — (232, 16) locus 109 *d*, 37. — (240, 9) loci comprehensio 112 *b*, 20.

JBR

IV (229, 11) dico 109 *a*, 21. — (229 13; 233, 24; 234, 1) narro 109 *a*, 24; 110 *b*, 18.23. — 243, 8) testor 113 *a*, 12.

jabīr (237, 9; 238, 9) inenarrabilis, 111 *c*, 8 (voir *Commentaire*); 111 *d*, 25.

JRŶ

I + [°]*ān* (236, 14) expers (+ esse) 111 *b*, 8.

IV (242, 16) educo 112 *d*, 33.

JR^c

VIII (236, 3) adinuenio 111 *a*, 22. — (238, 19) inuenio 112 *a*, 10.

JRQ

I *jāriqa lil-‘āda* (238, 10) circa cursum nature 111 *d*, 29/30. — (238, 17) nature inconsueta 112 *a*, 4/5.

JŠY

jašya (239, 7) timor 112 *a*, 34.

JŠŠ

II (239, 6) specialiter do 112 *a*, 33.

tajšiš (240, 4) appropriatus 112 *b*, 9 (voir *Commentaire*). — (232, 16; 233, 1; 235, 4) proprietas 109 *d*, 36; 110 *a*, 3; 110 *d*, 11.

V (242, 10) approprio (pass.) 112 *d*, 14. — (241, 15) astringo (pass.) 112 *d*, 16.

VIII *ijtišās* (232, 16) appropriatio 109 *d*, 38. — (231, 16) appropriatus 109 *c*, 32 (voir *Commentaire*).

jāššiyya (238, 3) proprietas 111 *d*, 9.

JFY

I (235, 8; 242, 1; 243, 4) latet 110 *d*, 20; 112 *c*, 28; 113 *a*, 36.

jafi 244, 4 occultus 113 *a*, 37.

JLL

VIII (235, 19) destruo (pass.) 111 *a* 5.

JLS

IV *ijlās* (230, 2) puritas 109 *a*, 33.34.

JLF

VIII *ijtilāf* (231, 1; 235, 6) diuersitas 109 *b*, 37; 110 *d*, 12.

jalfa (234, 12; 241, 15) post 110 *c*, 14; 112 *c*, 9.

JLQ

I creo, *passim*, une vingtaine de fois (*juliqa min* [230, 20] creatus extitit 109 *b*, 34). — (230, 19) procuro 109 *b*, 31.

jāliq creator, *passim*, vingt et une fois. — (232, 14) Deus 109 *d*, 34.

majlūq creatura, *passim*, dix fois. —
(233, 2) homo creatus 110 *a*, 12. —
(237, 13, 14, 15) homo 111 *c*, 21,
24, 27.

majlūgāt (243, 8) operaciones 113 *a*,
13.

jalq (231, 18) creatio 109 *c*, 34. —
(237, 2; 241, 5, 13, 18; 243, 1)
creatura 111 *b*, 33; 112 *c*, 24; 112 *d*,
37.

anša'nābu jalq^{an} ājara (230, 6) ipsum
creauimus hominem 109 *e*, 10. —
(241, 3) gentes 112 *b*, 38. — (131,
18) populus 109 *c*, 33 (voir *Com-
mentaire*).

julq (239, 7) uirtus 112 *a*, 36.

jaliqa (236, 8) creatura 111 *a*, 31. —
(241, 3) gentes 112 *c*, 21.

FLW

I (238, 11) careo 111 *d*, 32.

jala' (240, 13) 112 *b*, 32 (voir *Com-
mentaire*).

FWF

I (237, 3; 241, 6; 242, 7) formido
111 *b*, 36; 112 *c*, 4.45.

FYR

VIII *ijtiyār* (240, 11) electio 112 *b*,
26. — (236, 5) uoluntas 111 *a*, 23.

FYT

jiyāta (238, 15) sartorum pericia 111 *d*,
44.

FYL

II *tajyil* (243, 6) imaginatio 113 *a*, 6.

DBB

dābba (231, 13) pecus 109 *c*, 25.

batta fibā kull dābba (231, 20) et di-
uersitate bestiarum que de terra pas-
cuntur 109 *c*, 39-40.

DBR

II (244, 1) prouideo 113 *a*, 32. —
(242, 15) prouidens distinxit, 112 *d*,
27.

mudabbir (236, 18; 241, 3, 17) proui-
sor 111 *b*, 19; 112 *b*, 38; 112 *c*, 24.

tadbir (235, 6) dispensatio 110 *d*, 12.
— (236, 5) prouisio 111 *a*, 25.

DJL

I (229, 7) ingredior 109 *a*, 10.

DRK

IV (238, 2.8) comprehendo 111 *d*,
4.22.23. — (232, 3) sentio 109 *d*,
7.

idrāk (243, 4, 14) comprehensio 113 *a*,
3, 23.

D°W

I (237, 19.20; 235, 5) adoro 111 *b*,
38.40; 112 *a*, 30 (voir *Commentai-
re*). — (238, 3) conuoco 112 *a*, 24.
— (229, 11) persuadeo 109 *a*, 20
(cf. s. v° 'WL).

VIII (238, 12) asseuero 111 *d*, 35.
mudda'i (238, 11) professor 111 *d*, 31.
da°wa (230, 1) imprecatio 109 *a*, 29.
da°wā (238, 13) asseueratio 110 *d*, 37.
— 238, 20) promissio 112 *a*, 12.

°ala wifqi da°wāb (238, 10) secundum
quod prius ipse pollicetur 111 *d*,
30. — (238, 20) iuxta quod prius
promiserat 112 *a*, 13.

DF^c

I (230, 7; 238, 21; 241, 4; 242 6)
repello 109 *b*, 5; 112 *a*, 15 (+ *con-*
tumaciter); 112 *b*, 41; 112 *c*, 40.

DFQ

dāfiq (230, 20) *densus* 109 *b*, 35.

DKDK

II (242, 15) *mitigo* 112 *d*, 28 (voir
Commentaire).

DLL

I (+ *‘alā*) (240, 3) *approbo* 112 *b*, 5.
dalāla (243, 7) *argumentum* 113 *a*,
9. — (243, 4) *significatio* 113 *a*,
2 (voir *Commentaire*). — (243,
13 sqq.) *signum* 113 *a*, 20 sqq.
(*Laudes* II).

dalālataⁿ ‘alā (236, 5) *ut designaret*
111 *a*, 24/25. — (236, 4) *ut osten-*
deret 111 *a*, 23.

DWM

wuḡūb dawāmib (235, 15) *necessario...*
eternus 110 *d*, 38.

DWN

dūna an (236, 10) *priusquam* 111 *a*,
39.

DYN

ḏīn (239, 9.10) 112 *a*, 39; 112 *b*, 1
(voir *Commentaire*).

DRR

ḏarra (235, 10; 236, 15; 241, 13) *for-*

mica 110 *d*, 23; 111 *b*, 10; 112 *c*,
22.

DKR

I (232, 13) *animaduerto* 109 *d*, 31.

DLL

IV (236, 18) *dat erumpnas* 111 *b*,
17/18.

DMM

I (234, 1) *redarguo* 110 *b*, 22.

DHN

ḏibn (241, 15) *imaginatio* 112 *d*, 17. —
(240, 8) *mens* 112 *b*, 17.

R'Y

I (238, 1) *cerno* 111 *d*, 2. — (234, 10)
uideo 110 *c*, 6.

ru'ya (238, 1) *uisio* 111 *c*, 43.

RBB

rabb (233, 21; 234, 2, 9; 238, 7; 239,
8) *creator* 110 *b*, 18.26; 110 *c*, 3;
111 *d*, 19; 112 *a*, 39.

RTB

II *tartīb* (235, 17) *ordo* 110 *d*, 42.

RŶW

I (237, 3; 241, 5; 242, 6) *spero* 111 *b*,
36; 112 *c*, 3.44.

RHM

I (237, 2) *misereor* 111 *b*, 35.

raḥma (239, 6) *misericordia* 112 *a*, 33.

raḥmān (229, 1) misericors 108 *d*, 36.
raḥīm (229, 1) miserator 108 *d*, 36.

RDD

I (229, 14) conuerto 109 *a*, 26. —
 (232, 4) restauro 109 *d*, 9.

RZZ

rizz (241, 2) clangor 112 *b*, 35.

RZQ

rizq (236, 8) bonum 111 *a*, 33. —
 (236, 11) quod promissum est 111 *a*,
 39/40.

RSĴ

I (233, 20; 234, 2.8) fundo 110 *b*,
 16.24; 110 *c*, 1.

RSL

IV (239, 5) lego 112 *a*, 28.
risāla (239, 8) legatio 112 *a*, 37 (et
 voir *Commentaire* sur 111 *d*, 26).
rasūl (*Allāh*) legatus (Dei), *passim*. —
 (234, 3.5.9) propheta (Dei) 110 *b*,
 27.33.

RSY

IV (242, 14) fundo 112 *d*, 25.

RŠD

IV (241, 10) dirigo 112 *c*, 13.

RDY

I *raḍiya' llābu 'anbā* (234, 4) cui Deus
 parcat 110 *b*, 31/32.

RṬB

ratib (242, 3) 112 *c*, 33.

RĠB

raġba (230, 3.4) desiderium 109 *a*,
 36.37.

RF^c

VIII (242, 14) erigo 112 *d*, 27.

RFQ

rifq (239, 6) dispensatio 112 *a*, 33.

RKB

II *tarkīb* (231, 1) compositio 109 *b*, 38.

RMY

I (237, 15) sagito 111 *c*, 25.
rāmī (237, 14) sagitarius 111 *c*, 24.

RHB

I (234, 21) timeo 110 *c*, 39.
rabba (230, 3.4) formido 109 *a*, 37
 (*bis*).

RWH

rūḥ (239, 1) spiritus 112 *a*, 19.
riḥ (231, 20) uentus 109 *c*, 41.

RWD

IV (235, 7) intendo 110 *d*, 16. —
 (236, 6; 237, 2; 231, 5; 242, 4)
 uolo 111 *a*, 28; 111 *b*, 33; 112 *c*,
 1.37.
murīd (235, 7) uolens 110 *d*, 2.
irāda (230, 3) uoluntas 109 *a*, 36
 (*bis*).

RWY

I *ruwiya* °an (234, 4) fertur de 110 *b*,
31.

RYB

in *kuntum fī rayb* (238, 2) si uos hesi-
tatis 112 *a*, 23.

ZŶR

I (241, 6) increpo 112 *c*, 6.

ZKY

zaḳāt (229, 9.13) decima (e) 109 *a*,
15.25.

ZMN

zamān (240, 5; 242, 9.10) tempus
112 *b*, 9; 112 *d*, 13 (voir *Commen-
taire*), 14.

ZWL

I (235, 15.16) desino 110 *d*, 39.
zawāl (240, 9) remotio 112 *b*, 22.
an yaruddū ... iṣba °an *ba* °da *zawālibā*
(232, 4) ut... digitum restaurarent
precisum 109 *d*, 9.

ZYD

ziyāda (236, 1) additio 111 *a*, 12.

ZYĠ

zayġ (233, 18; 234, 7) scrupulus 110 *b*,
11.40.

S'R

sā'ir (231, 15) ceteri 109 *c*, 30.

S'L

I (241, 8) inquirō 112 *c*, 10. — (234, 4,
interrogo 110 *b*, 32/33. — (237)

4.5; 241, 8; 242, 8) requiro 111 *b*,
41.42; 112 *c*, 12; 112 *d*, 4.5.

SBH

II (237, 10) laudo 111 *c*, 11.
tasbīḥ (242, 12) laudatio 112 *d*, 24.
subḥāna laudetur *Laudes*, *passim*.
subḥānabu (238, 4) admirabilis 111 *d*,
11. — 13 fois gloriosus, 6 fois lauda-
bilis. — (230, 6) mirabilis 109 *b*, 1.

SB^c

sabu ° (231, 14) lupus 109 *c*, 26.

SBQ

I (235, 20; 236, 8) anticipo 111 *a*,
7.32.

SBL

sabīl: *lā sabīla ilā* (238, 20/21) voir
Commentaire sur 112 *a*, 11-16.

SHB

saḥāb (231, 21; 245, 16) nubes 109 *c*,
41; 112 *d*, 30.

SJR

I (236, 5) exerceo 111 *a*, 24. — Voir
aussi *Commentaire* sur 112 *d*, 40.
II *al-musajjar bayna's-samā' wal-arḍ*
(231, 21) qui flant inter celum et
terram et transeunt 109 *c*, 41/42,
voir *Commentaire*.

SFY

sajī (237, 13) prodigus 111 *c*, 21.

SRŶ

sirāy (239, 6) lampas 112 *a*, 31.

S^cD

sa^cīd (236, 13) felix 111 b, 45.

SFL

sufli (241, 11) inferior 112 c, 18.

SQT

I (235, 9) decido 110 d, 22. — (242, 2) defluo 112 c, 31.

SKN

sakna (243, 2) quies 112 d, 37.

SLL

sulāla (231, 4) fumus 109 c, 4 (voir *Commentaire*).

SLṬ

V tasalluṭ (243, 2) importunitas 112 d, 39.

SLM

II (234, 4/5; 238, 21/239, 1; 239, 9) saluo 110 b, 28.34; 112 a, 18 et voir *Commentaire* sur 109 a, 1.

IV islām (229, 8) lex Maurorum 109 a, 12/13.

salām (237, 7) saluator 111 c, 4 (voir *Commentaire*).

SM^c

sam^c (231, 1; 233, 2) auditus 109 b, 39; 110 a, 13.

samī^c (235, 2) audiens 110 d, 2. — (233 b; 237, 9; 241, 17) auditor 110 a, 21; 111 c, 7; 112 d, 21.

SMW

amā (wāt) coelum (coeli) passim.

SMY

II (237, 17) appello 111 c, 33. — (237, 12) inuoco 111 c, 15. — (234, 10) signo 110 c, 8. — (237, 12.13.14.15.17.19) uoco 111 c, 17.20.24.27.34.37.

ism (229, 1; 237, 5.12.13.16.21) nomen 108 d, 36; 111 b, 43; 111 c, 13.18.29.30.41.

al-asmā' al-ḥusnā (237, 10.19.20; 240, 12; 242, 6) nomina sancta 111 c, 10.37.39/40; 112 b, 27; 112 c, 59/40.

SWY

III limusāwātihā (231, 16) quia aequaliter se habent 109 c, 30/31.

VIII (233, 16) erigo (se) 110 b, 2 (voir *Commentaire*).

ŠBH

II tašbīb (233, 1.15.17; 237, 19; 238, 1) similitudo 110 a, 10.44; 111 c, 36; 111 d, 3.

IV (232, 12; 244, 5) assimilo 109 d, 28; 113 a, 39.

yušbib aš-šay' (238, 8) sit alicui similae 109 d, 18.

lā yušbib šay'an (232, 8) est dissimilis omnibus rebus (109 d, 16/17).

VI (233, 19.21; 234, 4.7.10) similitudinarium (esse) 110 b, 13.20/21.30.41, 110 c, 7.

mutašābihāt (233, 15.18; 234, 6) similitudinarius (n. pl) 110 a, 43 (voir *Commentaire*); 110 b, 4.8.39.

šīb (238, 4) simile 111 d, 13.

ŠRB

I (238, 12) bibo 111 d, 34.

ŠR^c

šar^c (237, 4; 233, 16.18; 237, 21) lex
109 a, 39.40; 110 b, 5.8; 111 c, 43.
šarī^c a (239, 8) lex 112 a, 38.

ŠRF

II (239, 7) nobilem constituo 112 a,
34/35.

ŠRK

šarik (236, 2; 241, 3; 241, 18) parti-
ceps 111 a, 17; 112 b, 39; 112 c,
25.

ŠQQ

VII (238, 18) scindo 117 a, 7.

VIII ištiqāq (237, 13) deriuo 111 c,
19 (voir *Commentaire*).

ŠQY

šaqī (236, 13.14) infelix 111 b, 5.6.

ŠKK

šakḥ (230, 7) ambiguum 109 b, 4. —
(230, 13.16) dubium 109 b, 18.21.
afi'llābi šakḥun (230, 14) an in Deo
quis hesitat 109 b, 19.20 (voir
Commentaire).

ŠKL

šikl (240, 5) figura 112 b, 11.

ŠMġ

šāmij (242, 15) (mons) excelsus 112 d,
26.

ŠML

šimāl (234, 12; 241, 14) sinistrorsum
110 c, 14; 112 d, 8.

ŠHD

I (243, 7) narro 113 a, 13. — (235, 4;
240, 3; 243, 13 sq.) testor 110 d,
9; 112 b, 6; 113 a, 19 sq. (*Lau-*
des II). — (243, 14) testimonium
perhibeo 113 a, 22.

šabāda (235, 8; 242, 1) testimonium
110 d, 20 (voir *Commentaire*);
112 c, 28.

šabid (238, 3) testis 112 a, 25.

ŠY'

I (237, 2; 241, 5; 242, 5) placet
111 b, 34; 112 c, 2, 38. — (235,
7; 237, 2.3) uolo 110 d, 15; 111 b,
35.

šay' (232, 8) res 109 d, 17 (lig. 19 et
111 a, 19.28 rendu par aliquis;
à 240, 13 correspond quisquam
112 b, 29).

ḡull šay' (235, 11; 236, 16) omnia
110 d, 26; 111 b, 12. — (235, 11)
uniuersa 110 d, 27. — Voir aussi
s. v^{is} KWN et LYS.

ŠB^c

Išba^c (232, 4) digitus 109 d, 9.

ŠHH

I tašihḡu (230, 2) confirmatur 109 a,
32.

lā yašihḡu (238, 17) non uerisimi-
le 112 a, 3 (voir note sur le
texte).

ṢHB

- ṣāḥib (239, 9) socius 112 a, 42 (voir
Commentaire sur 109 a, 2).
ṣāḥiba (238, 6) socia 111 d, 17.

ṢDR

- I (235, 21) prodeo 111 a, 9.

ṢDQ

- I ṣādiq (238, 4) uerax 112 a, 25.
II yaḡibu't-taṣdiq bibi (238, 1) oppor-
tet ut credatur 111 d, 1/2.
ṣidq 238, 10.13 ueritas 111 d, 28.38.
ṣidq ar-rasūl (230, 5) credere legato
109, 41.
biṣidq ar-rasūl (230, 4/5) per quod
creditur legato 109 a, 40 (voir
Commentaire).
āya li-ṣidqib (239, 2) miraculum ut
crederent in eum 112 a, 21/22.

ṢRF

- II tāṣrif (231, 20) uarietas 109 c,
40/41.
V (236, 19) usurpo 111 b, 23.

ṢGR

- aṣḡar (235, 10) minus 110 d, 25.

ṢLḤ

- VIII (237, 13 [verbe personnel], 16
[nom verbal]) ad placitum hominis
imponere 111 a, 20.30.

ṢLY

- II voir ci-dessus, s. v° SLM et Lexique
latin arabe s. v°^{is} ACCEPTO ET ORO.

- ṣalāt (229, 8) oratio 109 a, 14.
jams ṣalawāt (229, 12) quinques ora-
re 109 a, 22.

ṢMD

- ṣamad (240, 7) sempiternus 112 b, 14.

ṢN^c

- ṣinā^ca (pl.) (238, 15) artes 112 a, 1.

ṢNF

- ṣinf (236, 7) species 111 a, 30.

ṢWRⁱ

- II (240, 8) describo 112 b, 17 et voir
Commentaire sur 112 d, 38/39.
taṣwīr (235, 5) forma 110 d, 11. —
(230, 1) formacio 109 b, 38.
V (234, 11; 241, 16) forma (pass.)
110 c, 9; 112 d, 18.
ṣūra (240, 5) formacio 112 b, 11.

ṢWM

- I ṣiyām Ramaḍān (229, 9) ieiunent
Ramadan 109 a, 15.

DDD

- ḍidd (230, 11) contrarium 103 b, 13.

DRR

- VIII idtirār (240, 10) necessitas 112 b,
22.
ḍarūra (230, 6.7.8.11.17) necessitas
109 b, 2.3.6.14.24.
biḍ-ḍarūra (231, 13; 238, 9) ex neces-
sitate 109 c, 24; 111 d, 27. — (230,
21; 239, 5) necessario 109 b, 35;
111 d, 27.

DLL

IV (236, 17) aberrare fecit 111 *b*, 17.

DMN

V (238, 4) a(d)stringo (pass.) 111 *d*, 10. — (238, 3) subiicio (pass.) 111 *d*, 9.

ṬR'

I (243, 16) renouo 113 *a*, 27 (voir *Commentaire*).

ṬRQ

V *allaḏī lā yataṭarraḡ ilaybi 'š-šakḡ* (230, 7) in qua non emergit ambiguum 109 *b*, 4.

ṬLB

ṭalab (230, 3) inquisitio 109 *a*, 35.

ṬLQ

‘alā’l-iṭlāḡ (232, 15; 233, 1; 234, 15; 240, 4) absolute 109 *d*, 34; 110 *a*, 9; 110 *c*, 20; 112 *b*, 8.

ṬW^c

IV (229, 14) acquiesco 109 *a*, 27.

ṬYR

ṭayr (231, 14) auis 109 *c*, 26.

ṬYN

ṭīn (231, 4) lutum 109 *c*, 4.

ZLM

I (230, 1) iniurio 109 *a*, 29.

ḡulm (236, 18.20) iniuriosus 111 *b*, 20 (voir *Commentaire*), 24.

ḡulma (236, 15; 242, 3.15) tenebrae 111 *b*, 10; 112 *a*, 32; 112 *d*, 8.

ḡalām (241, 1) tenebrae 112 *b*, 33.

ZHR

I (235, 18.20; 236, 7) appareo 111 *a*, 1.8.29.

ḡābir (232, 20.21; 237, 6) manifestus 110 *a*, 5.8; 111 *c*, 1.

ḡubūr (230, 5) ostensio 109 *a*, 42.

li-ḡubūr al-āyāt (238, 10) quia miracula haec monstrant 111 *d*, 28.

IV (235, 10) manifesto 111 *a*, 10. — (238, 19; 243, 3.6) ostendo 112 *a*, 11; 112 *d*, 42; 113 *a*, 10.

‘BD

I (238, 7) adoro 111 *d*, 21.

‘abd (243, 6) cultor 113 *a*, 8. — (238, 3) seruus 112 *a*, 24.

‘ibāda (230, 2) cultura 109 *a*, 32.

‘ibādat Allāb (229, 11) adorare Deum.

‘ŶZ

I (232, 5.10; 233, 3.10; 238, 13; 239, 4) defficio 109 *d*, 12.22/24 (quater); 110 *a*, 15.16.33; 111 *d*, 38; 112 *a*, 26. — (232, 4) non possum 109 *d*, 10 (l’élatif a’ḡaz est rendu multo minus en 109 *d*, 11 et multo forcus en 110 *a*, 18).

‘āḡiz (235, 4) piger 110 *d*, 7 (voir *Commentaire*).

‘aḡz (243, 3) deffectus 112 *d*, 42. — (240, 10) segnitie 112 *b*, 23.

mu‘ḡiza (-āt) (230, 5; 238, 9, 12.17.

19.20.21) *miraculum* (pl.) 109 a,
41.42; 111 d, 27.35; 112 a, 3.8.
11.16.

°DD

I voir *Commentaire* sur 112 a, 35/36.
°*adad* (235, 11.17; 237, 4) *numerus*
110 d, 27.42; 112 c, 36.

°DL

°*adl* (236, 17; 237, 4; 241, 7; 242, 8;
243, 1) *iusticia* 111 b, 16.40; 112 c,
10; 112 d, 3.34.

°DM

°*adam* (236, 7) *priuatio* 111 a, 30.
li-°adam (238, 13) *eo quod caret* 111 d,
37.

°DW

V (233, 10) *transcendo* 110 a, 32. —
(236, 11.19; 243, 5) *transgredior*
111 a, 40; 111 b, 22; 113 a, 5
(voir *Commentaire*).
°*uḏwān* (236, 18.20) *odioſus* 111 b,
20 (voir *Commentaire*), 25.

°DB

II (237, 2) *affligo* 111 b, 34.

°RB

°*arabī* (239, 1) *arabicus* 112 a, 20.

°RF

I (229, 11) *cognosco* 109 a, 21, —
(233, 12) *noui* 110 a, 36.
°*ārifūn* (233, 12) *intelligentes* 110 a,
36/7.
VIII (233, 9) *confirmo* 110 a, 27.
ma°rifa (233, 9) *noticia* 110 a, 29,

°RŠ

°*arš* (241, 12) *thronus* 112 c, 19.

°RY

VIII (243, 15) *uigeo* 113 a, 25.

°ZZ

I °*azza waḡalla* (241, 11) *gloriosus* et
sublimis 112 c, 16.

IV (236, 18) *honores* do 111 b, 18.

°*izza* (235, 13; 240, 11) *gloria* 110 d,
32; 112 b, 25. — (235, 1) *gloriosus*
110 e, 42 (voir *Commentaire*).

°*aziz* (240, 7) 112 b, 15. — (237, 7.10)
honorandus (111 c, 4.13).

°ZB

I (235, 10) *occulto* (pass.) 110 d, 23.

°SR

°*usrā* (236, 13) *labor* 111 b, 4.

°ŠR

mu°širāt (242, 16) voir *Commentaire*
sur 112 d, 28-33.

°ŠF

°*āšifāt* (242, 16) *uentorum flatus* 112 d,
29/30.

°ŠW

°*ašā* (238, 18) *uirga* 112 a, 6.

°TL

II *ta°ḡil* (233, 12) *confusio ueritatis*
110 a, 35/36. — (233, 13) *deffectus*
110 a, 40.

°TY

IV (241, 5; 242, 6) dono 112 *b*, 43;
112 *c*, 42.

°ZM

°azm (231, 1.5.6) os 109 *b*, 39; 110 *c*,
9.

°izma (233, 9) excelsus 110 *a*, 28 (voir
Commentaire). — (240, 10; 243, 9)
magnitudo 112 *b*, 24; 113 *a*, 14.—
(243, 8) uirtus 113 *a*, 13.

°QB

°iqāb (237, 3; 241, 6; 242, 7) poena
111 *b*, 37; 112 *c*, 4.45.

°QD

°aqīda (239, 12) uinculum 112 *b*, 2
(voir *Commentaire*).

°QL

I qawm ya°qilūna (231, 24) intelligen-
tes 109 *d*, 1.

ḥayawān ya°qil (232, 2/3) animal ra-
tionale 109 *d*, 5/6.

ḥayawān lā ya°qil (232, 3) animal irra-
tionale 109 *d*, 6.—Voir aussi *Com-
mentaire* sur 113 *a*, 3-6.

°āqil (230, 7.11; 233, 2) intelligens
109 *b*, 5.14/15; 110 *a*, 11.—(232,
3.5) rationabilis 109 *d*, 8.11, 12/13.

ḡayr °āqil (232, 5.6) irrationabilis
109 *d*, 12.13.

ma°qul (233, 4) voir *Commentaire* sur
110 *a*, 17/18.

°aql (230, 17; 233, 2.6.10; 242, 11)
intellectus 109 *b*, 24; 110 *a*, 13.23.
30; 112 *d*, 15. — (240, 9; 242, 16)
sensus 112 *b*, 19; 112 *d*, 19.

°LL

°illa (236, 2) causa 111 *a*, 16.

°LQ

°alaga (231, 5) sanguisuga caruncula
109 *c*, 6 (voir *Commentaire*).

°LM

I généralement (24 fois) rendu par scio
(voir aussi *Commentaire* sur 112 *c*,
12/16). — (230, 16; 238, 9) cog-
nosco 109 *b*, 24; 111 *d*, 28.—(234,
14) comprehendo 110 *c*, 20.—(230,
17.20; 233, 20; 234, 8; 236, 16;
242, 12) noui 109 *b*, 26.35; 110 *b*,
14.43; 111 *b*, 14; 112 *c*, 27.32.

illā ya°lambā (235, 9) praeter eius
scientiam 110 *d*, 22.

°ulima (239, 4) constat 112 *a*, 27. —
(231, 2) notus exstittisset 109 *b*, 42,
puis scitum fuit 109 *c*, 1.

°ālim (235, 8) agnoscens 110 *d*, 19. —
(235, 2.16) sapiens 110 *d*, 2.39
(nom d'Allah).

waḡaba ḥawnuḥu ma°lūm^{an} (230, 6)
eius esse est manifeste necessarium
109 *b*, 22 (voir *Commentaire*).

ma°lūm (āt) (238, 24) manifesta 112 *a*,
16. — (243, 10) scibilia 113 *a*,
16. — (235, 17) scita 110 *d*, 37.

II ta°lim (238, 15.17) doctrina 111 *d*,
43; 112 *a*, 2.

°alim (237, 9) prudens 111 *c*, 8. —
(235, 18) sapiens 110 *d*, 43 (nom
d'Allah).

wahuwa biḡulli šay'in °alim (232, 20;
237, 6; 238, 6/7) qui nouit omnia
110 *a*, 6; 111 *c*, 2; 111 *d*, 18.

°ilm (237, 14; 239, 6) sapientia 111 *c*,
22; 112 *a*, 34. — (230, 3; 233, 20;
234, 2.8; 235, 11; 240, 11; 242,

4) scientia 109 a, 34; 110 c, 2;
110 d, 26; 112 b, 26; 112 c, 35.
walī^cilmib (230, 19) et nuoit 109 b, 31.
^cālam (241, 11) mundus 112 c, 17.

^cLW

I ḡalla wa^calā (240, 4) voir *Commen-
taire* sur 112 b, 6/8.
VI ta^cālā gloriosus, *passim* (une dou-
zaine de fois).
muta^cālī (236, 16) excelsus 111 d, 14.
— (237, 8) supremus 111 c, 6.
^calī (237, 8) excelsus 111 c, 5.
^culwī (241, 11) superior 112 c, 19.

^cML

I mā ḡānū ya^cmalūna (237, 21) opera
sua 111 c, 42/43.

^cN

^can voir *Lexique latin-arabe s. v^{ts} AUDIO
et FERO*.

^cWD

VIII mu^ctād (238, 12) consuetus 111 d,
33.
^cāda voir *Lexique latin-arabe s. v^o NA-
TURA*.

^cWN

^cawn (239, 12) auxilium 212 b, 3.

^cYY

I walam ya^ciyya bijalqibinna (236, 6)
nec fessus cum ea creasset 111 a, 26.

^cYN

^cayn (241, 16) anima (!) 112 d, 18.
a^cyān (235, 18) voir *Commentaire* sur
110 d, 43.

ḠNY

ḡanī (234, 14; 235, 5; 237, 8) diues
110 c, 18; 110 d, 9; 111 c, 7.

ḠYB

ḡayb (242, 1; 243, 3) futura (n. pl.)
112 c, 27 (voir *Commentaire*); 112 d,
42. — (235, 8; 236, 16) occulta
(n. pl.) 110 d, 19; 111 b, 14.

ḠYR

V (235, 13) immuto (pass.) 110 d, 31.
taḡayyur (231, 16) alterabilis 109 c,
31 (voir *Commentaire*). — 232, 16;
240, 9) alteratio 109 d, 37 (voir
Commentaire); 112 b, 21.
ḡayr (234, 15) alius 110 c, 22. —
(234, 16) alter 110 c, 27.
ḡayr ḡālīḡa (233, 16) multa alia 110 b,
4.
ḡayr ḡālīḡa min al-aynās (231, 14)
ceterorum generum 109 c, 26/27.

ḠYY

ḡāya (233, 9; 243, 9) finis 110 a, 25;
113 a, 14.

FTN

fitna (234, 1) implicitas (?) 110 b, 21
(voir *Commentaire*).

FRD

VII (236, 17; 237, 1; 241, 2) singula-
ris (est) 111 b, 15.30; 112 b, 36.
infirād (234, 21) singularitas 111 c,
40.
li-infirād al-hārī' (238, 19) quia solus
Deus 112 a, 10.

FRD

I (ʿalā) (229, 12, 13) indico 109 *a*, 22.24/25.

FSL

II (235, 17) distinguo 110 *d*, 41 (voir *Commentaire*). — Voir aussi *Commentaire* sur 112 *d*, 38/39.

VII (234, 16, 17) diuido 110 *c*, 27.29. *infīṣāl* (234, 17; 238, 2) diuisio 110 *c*, 30; 111 *d*, 6.

faṣl distinctio, *passim*.

FL

I (229, 22) acquiesco 109 *a*, 23/24. — 237, 1.4; 241, 5; 242, 8; 244, 2) operor 111 *b*, 32.41; 112 *b*, 43; 112 *d*, 4; 113 *a*, 35.

fāʿil (230, 12.13; 331, 11.17) actor 109 *b*, 17; 109, 33. — (230, 10.11) motor 109 *c*, 18.19. — (230, 9) operator 109 *b*, 9.

faʿāl (235, 7) operator 110 *d*, 15.

faʿāl limā yurid (242, 4) operatur quod uult 112 *c*, 37.

fīʿl (230, 12; 232, 11) actio 109 *b*, 16; 109 *d*, 25. — (231, 11.12) motus 109 *c*, 19.21. — (231, 7; 233, 12.14; 235, 4; 236, 21; 237, 1; 238, 12. 13.14) operatio 109 *c*, 12; 110 *a*, 37.42; 111 *b*, 27.30; 111 *d*, 33.39.41. — (230, 9; 238; 17) opus 109, *b*, 9; 110 *d*, 6, 112 *a*, 4.

FDL

faḍl (229, 4) excellentia 109 *a*, 3. — (242, 7) gratia 2 *d*, 112. — (237, 4; 241, 7) munificentia 111 *b*, 39; 2 *c*, 11, 8 (voir *Commentaire*).

FṬR

I (230, 14; 243, 7) creo 109 *b*, 20, 613 *a*, 9 (voir *Commentaire*).

FQR

VIII (230, 9.11; 231, 17; 232, 17.19; 234, 14) egeo 109 *b*, 9; 109 *c*, 32/33; 109 *d*, 39; 110 *a*, 3; 110 *c*, 17. — (123, 10.11) exigo 109 *c*, 17.20 (voir s. v° WŶB).

iftiqār (240, 10) egestas 112 *b*, 24.

faqīr (229, 14) pauper 109 *a*, 26.

FQH

faqīb (237, 13) sapiens 111 *c*, 21.

FKR

fīkr (240, 8; 241, 17) cogito 112 *b*, 18; 112 *d*, 20.

FLQ

VII (238, 18) scindo 112 *a*, 5.

FLK

fulk (231, 18) nauis 109 *c*, 35/36.

FWQ

I (243, 9) supero 113 *a*, 14.

fawq (234, 12) super 110 *c*, 13. — (236, 15) supra 111 *b*, 10. — (241, 14) superius 112 *d*, 7.

QBL

qabl (232, 18; 234, 11; 241, 14) prius 109 *d*, 42.43; 110 *c*, 12; 112 *d*, 6.

qabliyya (240, 6) anteritas 112 *b*, 13.

QTL

I (237, 15) interficio 111 c, 25.
qātil (237, 15) interfecto 111 c, 24.

QDR

I (232, 4; 233, 3) possum 109 d, 10;
 110 a, 13/14.

qādir (235, 2; 242, 4) potens 110 d, 2;
 112 c, 37. — (235, 7) potens facere
 110 d, 14/15.

maqḍūr (243, 9; 244, 6) potentia 113 a,
 15.42). — (236, 1) predestinatum
 111 a, 14.

II (236, 12) predestino et presto 111 a,
 43/44 (voir *Commentaire*). — (235,
 18.21; 236, 11) prouideo 110 d,
 43; 111 a, 11.41.

taqḍir (236, 15) promissio 111 b, 9. —
 (235, 6.18.19) prouisio 110 d, 11;
 111 a, 2.3.

VIII *iqtidār* (236, 4) potentia 111 a,
 23.

qadar (235, 20.21) potentia 111 a, 7.
 10. — (236, 14) promissio 111 b,
 7. — (236, 15) prouisio 111 b,
 12.

qudra (242, 14) potentia 112 d, 26. —
 (241, 13; 242, 14) uirtus 112 c,
 21; 112 d, 26.

miqdār (236, 16) mensura 111 b13, —
 (240, 5) quantitas 112 b, 12.

QDS

quddūs (237, 7) sanctus 111 c, 3.

QDM

I (229, 10) uado 109 a, 16 (voir *Com-
 mentaire*).

qādim (236, 3) antiquus 111 a, 20.

QRR

X (230, 11 *ex coni*) infigo 109 b, 114
 (voir *Commentaire*). — (230, 12)
 insero 103 b, 15.

qarār (231, 4) locus 109 e, 5.

QR'

al-qur'ān (239, 1) Alchoranus 112 a,
 18.

QSM

I (236, 9; 243, 1) distribuo 111 a, 34;
 112 d, 35.

qism: *alā talāṭat aqsām* (230, 8; 232
 2) tripartito diuiditur (-untur),
 109 b, 6; 109 d, 4/5.

QSY

qāsiyāt (245, 15) uentus 112 d, 28
 (mais voir *Commentaire*).

QDY

I (241, 4; 242, 6) iudico 112 b, 42;
 112 c, 41.

qaḍā' (235, 20.21; 246, 14.15; 241,
 4) iudicium 111 a, 7.9.32; 111 b,
 7.11; 112 b, 40.

QT'

I (243, 6) amputo 113 a, 7 (voir *Com-
 mentaire*).

QLB

VII (235, 14; 238, 18) conuerto 110 d,
 35 (pass.); 112 a, 6.

inqilāb (234, 19; 235, 14) conuersio
 110 c, 33; 110 d, 34.

qalb (233, 19; 234, 7) cor 110 b, 10.
 12.40.

QMR

qamar (238, 18) luna 112 *a*, 7.

QHR

I (241, 13) supero 112 *c*, 22.

qābir (241, 6) superator 112 *e*, 5.

qabbār (242, 2) uictor 112 *b*, 36.

QWT

qūt: qasama ... 'l-aqwāt (243, 1) distribuit singulis prout cuique sufficit 112 *d*, 35/36.

QWL

I (+ *bi*) (243, 6) assero 113 *a*, 6. — dico, *passim*. — (210, 19; 231, 3; 232, 13; 234, 20; 237, 19; 239, 2) testor (citations du Coran) 109 *b*, 29; 109 *c*, 2; 109 *d*, 29; 110 *c*, 36; 111 *c*, 38; 112 *a*, 22.

QWM

IV *iqām aṣ-ṣalāt* (229; 8) faciant orationem 109 *a*, 14.

qawm (abl al-ḵitāb) (229, 10/11) gentes legem colentes 109 *a*, 19.

qawm yaḡilūna (231, 21) intelligentes 109 *d*, 1.

qayyūm (237, 8) eternus. — (235, 7) existens 110 *d*, 16. — (241, 8) perfectus 112 *e*, 25.

QYD

II (240, 4) a(d)stringo (pass.) 112 *b*, 8. — (243, 1) obligo 112 *d*, 36.

V (234, 11.13.15; 240 *b*, 7; 242, 10) a(d)stringo (pass.) 110 *c*, 11.16.24; 112 *b*, 13/16; 112 *d*, 13.

QYS

I (233, 4) comprehendo 110 *a*, 18.16 (voir *Commentaire*).

yugās 'alayb (236, 4) ad cuius instar fierent 111 *a*, 21.

wala uugās 'alayb (237, 14) non conuenit 111 *c*, 22/23, — (237, 15) nec ad instar horum uocandus est 111 *c*, 25/26.

qiyās voir *Commentaire* sur 111 *c*, 18-20.

KBR

V *mutaḵabbir* (237, 8) magnificus 111 *c*, 5. — (236, 16; 237, 8) magnus 111 *b*, 14; 111 *c*, 6.

aḵbar (235, 11) maius 110 *d*, 25.

KTB

I (236, 9) scribo 111 *a*, 35.

ḵitāb liber, *passim*. — Voir aussi ci-dessus s. v^o QWM.

ḵitāba (238, 15) ars scribendi 111 *d*, 43.

KRSY

ḵursī (241, 12) sedes 112 *c*, 19.

KRM

ḵaram (237, 14) prodigalitas 111 *a*, 22.

ḵarīm: ḵarā'im am-wālibim (229, 14) meliora possessionum eorum 109 *a*, 28.

KSW

I (230, 6) induo 109 *c*, 9.

KFF

ḵāffatan (239, 5) uniuersaliter 112 *a*, 29.

KF'

kufu' (238, 5) simile 111 *d*, 15.

KLL

kull (231, 2; 232, 15.17) omnis 109 *b*, 41; 109 *d*, 35.41. — (234, 12; 241, 55) totum 110 *c*, 14; 112 *d*, 9. —

Voir aussi ci-dessus, s. $\varnothing^o$ ŠY'.

kull mā (231, 12) quicquid 109 *c*, 21.

kull man (232, 18.19) quicquid (!) 109 *d*, 43; 110 *a*, 1.2.

KLF

mukallaf voir *Commentaire* sur 112 *c*, 12.16.

KLM

V *mutakallim* (235, 2) loquens 110 *d*, 3.

KML

I (238, 12) perficio (pass.) 112 *b*, 2.

X (236, 11) adimpleo (pass.) 111 *a*, 39.

ḳamāl (240, 11; 243, 8) perfectio 112 *b*, 113 *a*, 11.

ba'da ḳamāl ad-dīn (239, 8/9) postquam legem adimpleuit 112 *a*, 39/40.

KWN

· Outre les traductions habituelles par *sum* et *babeo* (*ḳāna* + *li*) il faut relever diverses expressions:

ḳāna 'alā šifa wābida (230, 21) fuit uniformis 109 *b*, 36/37.

yumkin an yakūna wayumkin an lā yakūna (230, 9-10) contingit esse uel non esse 109 *b*, 10/11.

ba'da an lam yakun (231, 12) cum prius non fuisset 109 *c*, 22, cf. 27/28; 109 *d*, 3.

ba'd an lam takun (231, 2) cum prius non extitissent 109 *b*, 41.

ḳun fayakūn (236, 6/7) esto, et fit 111 *a*, 28.

wayaba ḳawnuhu ma'lum^{an} (230, 16) eius esse est manifeste necessarium 109 *b*, 22 (voir *Commentaire*).

lā yumkin ḳawnub (230, 10) non potest nunquam contingere 109 *b*, 12.

lā budda min ḳawnih (230, 9) non potest uitari quin sit 109 *b*, 8.

ḳā'ināt (244, 1) facta 113 *a*, 32.

ḳawn (234, 16.18; 235, 2) essentia 110 *a*, 26 (mais voir *Commentaire*), 31.32; 110 *d*, 1.

II (242, 9) produco 112 *d*, 12.

makān (240, 5; 242, 9) locus 112 *b*, 9; 112 *d*, 12 (voir *Commentaire*).

KYF

II (233, 2.6) (in)definitio 110 *a*, 12. 110 *a*, 12.22. — (240, 8; 242, 10) qualifico 112 *b*, 19; 112 *d*, 16.

takyif qualitas, passim (12 fois). — (233, 3) diffinitio 110 *a*, 15.

V (241, 6) qualifico (pass.) 112 *d*, 19.

ḳayfa (242, 9) qualiter 112 *d*, 11.

ḳayfiyya (240, 7) qualitas 112 *b*, 15.

LBS

I (uom verbal 238, 12) uestes induo 111 *d*, 34.

LHD

IV (237, 20) deuio 111 *c*, 41.

LHQ

I (233, 6; 240, 8; 241, 16; 242, 10) comprehendo 110 *a*, 21/22; 112 *b*, 18; 112 *d*, 15.19.

LHM

laḥm (231, 1.6) caro 109 *b*, 39; 109 *c*, 9.

LSN

lisān (237, 12; 239, 1) lingua 111 *c*, 17; 112 *a*, 19.

LTF

laṭīf (238, 8) sublimis 111 *d*, 25. — (235, 12) subtilis 110 *d*, 28.

LMS

multamas (233, 11) inuestigatio 110 *a*, 34.

LYS

laysa ... *ḥiḡāb* (230, 1) nullum est obs-taculum 109 *a*, 30.31.

laysa ... *šakḡ* (230, 13) non est dubium 109 *b*, 17/18.

laysa ... *šay'* (233, 3/6) nichil 110 *a*, 20.

laysa bi... (234, 18) non est 110 *c*, 28.

laysa fihi (230, 2/231, 1) in qua non fuit 109 *b*, 37.

laysa lahu (232, 17; 233, 5) non habet 109 *d*, 40; 110 *a*, 18. — (237, 16) non habens 111 *c*, 29.

laysa ma'abu (234, 15) non habet secum 110 *c*, 21 (cf. 35).

laysa ma'abu mudabbir (241, 3) ipse solus est prouisor 111 *b*, 19. — 241, 17) non habet secum prouiso-rem 112 *b*, 38.

LYL

layla (229, 12, cf. *s. v°* YWM, 241, 1) nox 109 *c*, 24; 112 *b*, 33.

MTL

V (241, 16) describo (pass.) 112 *d*, 17.

mitl (233, 5; 241, 17) similis, simile 110 *a*, 19.20; 112 *d*, 21.

mitliyya (240, 8) similitudo 112 *b*, 16.

mitāl (236, 4) exemplar 111 *a*, 21.

MDĠ

mudġa (231, 5) sanguis (quasi) conge-latus.

MṬR

maṭar (230, 10) pluuiā 109 *b*, 11.

MKN

IV *lā yumḡinu 'l-'āqila daf'ub* (230, 7) non potest intelligens repellere 109 *b*, 5. — pour (230, 9/10) 109 *b*, 10/12 voir ci-dessus, *s. v°* KWN.

maḡin (231, 4) 109 *c*, 5.

ML'

mala' (241, 1) plenum 112 *b*, 32.

MLK

I (236, 19) possideo 111 *b*, 24.

malik (237, 7) rex 111 *c*, 3.

mulḡ (236, 6; 237, 1) potestas 111 *a*, 31; 111 *b*, 31 (voir *Commentaire*). — ailleurs (13 fois, cf. cependant *Com-mentaire, ibid.*) regnum.

MN^c

I (241, 4.6, 242, 6) prohibeo 112 *b*, 43; 112 *c*, 5.41.

MHD

mibād voir *Commentaire* sur 112 *d*,
25/26.

MWT

I (229, 6) *discedo* 109 *a*, 9. — (236,
10) *morior* 111 *a*, 38.
mayyit (235, 4; 238, 18) *mortuus*
110 *d*, 8; 112 *a*, 7.
mawt (231, 20) *mors* 109 *c*, 39.

MWL

māl (229, 13) *bonum* 109 *a*, 25. —
229, 14) 109 *a*, 28.

MWH

mā' (230, 20.27; 240, 13) *aqua* 109 *b*,
35.36; 112 *b*, 31. — (231, 19) *plu-*
uia 109 *c*, 37. — (230, 19) *sperma*
109 *b*, 32.

NB'

nabī (237, 12; 238, 21) *propheta*
111 *c*, 17; 112 *a*, 17.

NBH

II (233, 8) *affirmo* 110 *a*, 26. — (230,
13) *excito* 109 *b*, 18. — (231, 18)
instruo 109 *c*, 33.

NDR

naḏīr (239, 5) *premonens* 112 *a*, 30.

NZL

I (230, 10; 231, 19) *descendo* 109 *b*,
11; 109 *c*, 38. — (+ *bi* (239, 1) *des-*
tino 112 *a* 18.

nuzūl (233, 16) *descensus* 110 *b*, 3.

II (239, 3) *mitto* 112 *a*, 24.

IV (242, 16) *conquiescere fecit* 112 *d*,
33 (mais voir *Commentaire*). —
(235, 5) *destino* 110 *b*, 35.

NŠ'

IV (231, 6; 236, 3) *creo* 109 *c*, 10;
111 *a*, 19.

inšā' (236, 2) *creatio* 111 *a*, 17.

NŞR

anşār (239, 10) *deffensores* 112 *a*, 43.

NṬF

nuṭfa (231, 4) *materia* 109 *c*, 5.

NṬQ

I (243, 7) *profiteor* 113 *a*, 10.

NṢR

I (230, 20) *animaduerto* 109 *b*, 43.
VIII (236, 12) *expecto* 111 *a*, 43.

NṢM

nizām (235, 19) *trames* 111 *a*, 5.

N^cM

na^cam (231, 13) *pecus* (-dis) 109 *c*, 25.
ni^cma (247, 4; 241, 7; 242, 7) *benefi-*
cium 111 *b*, 39; 112 *c*, 7; 112 *d*,
1. — (239, 9) *gratia* 112 *a*, 41.

NFS

nafs (230, 11.12) *anima* 109 *b*, 14.16.
— en emploi pronominal rendu par
ipse:

nafsibi (230, 17) ipsius 109 *b*, 25.

**alā nafsika* (233, 8) temetipsum 110 *a*, 25.

**alā nafsibi* (229, 2/3) se ipsum 109 *a*, 1.

nafas (236, 9) voir *Commentaire* sur 111 *a*, 35/36.

NF^c

I *yanfa** (231, 19) commodum est 109 *c*, 36/37.

NFY

I (233, 12) nego 110 *a*, 37/38. — (237, 17) prohibeo 111 *c*, 34.

nafy (232, 11) contrarium 109 *d*, 25/26. — (233, 8.17) negatio 110 *a*, 26; 110 *b*, 6.

yajīb nafyub (238, 4) oportet ut ... remoueantur 111 *d*, 10/12.

nafy at-tašbīb (232, 14) nulla est similitudo 109 *d*, 32/33.

VIII (230, 15) repello 109 *b*, 21.

NQS

naqš (238, 3) diminutio 111 *d*, 9.

nuqšān (236, 1) diminutio 111 *a*, 13.

naqīša (235, 1.3) defectus 110 *c*, 44; 110 *d*, 4.

NQL

VIII *intiḡāl* (240, 9) motio 112 *b*, 21.

NQM

niqma (237, 4; 241, 7; 242, 8) ultio 111 *b*, 40; 112 *c*, 9; 112 *d*, 3.

NHR

nabār (241, 1) dies 112 *b*, 33.

NHY

VI *lā tatanābā labu 'l-maḡdūrāt* (243, 9; 244, 6) cuius infinite sunt potentie 113 *a*, 14/15 — quod infinitis utitur potentiis 113 *a*, 41/42.

nībāya (232, 15.21; 235, 17) finis 109 *d*, 36; 110 *a*, 7; 110 *d*, 42.

NWR

IV (239, 6) illumino 112 *a*, 32.

nūr (242, 1; 242, 15) lux 112 *b*, 12; 112 *d*, 27.

NWL

VI (243, 13) utor 113 *a*, 20 (voir *Commentaire*).

NWM

I *nā'im* (235, 4) dormiens 110 *d*, 8.

nawm (235, 8) dormitio 110 *d*, 18.19.

— (241, 18) sompnus 112 *c*, 27.

HÿR

III *mubāḡīrūn* (230, 10) voir *Commentaire* sur 112 *a*, 42/43.

HDY

I (236, 17; 239, 7) dirigo 111 *b*, 16; 112 *a*, 35.

HMS

hamīs (242, 2) silentium 112 *b*, 35 (voir *Commentaire*).

HWN

mabīn (230, 19) uilis 109 *b*, 32.

HY

bay'a (243, 2) effigies (*ex coni.*) 112 d,
39. — (240, 6) forma 112 b, 12.

HYMN

mubaymin (237, 7) tremendus (?)
111 c, 4 (voir *Commentaire*).

WYB

I Rendu par des tours multiples: a),
par verbe; b), par adverbe ou ex-
pressions équivalentes.

a) *waḡaba labu* (229, 2) decet eum
108 d, 42. — (231, 12) infertur ex
hoc 109 c, 22/23. — (233, 17;
238, 1) oportet 110 b, 4; 111 d, 1.
yaḡib nafyub (238, 4) oportet ut ... re-
moueat 111 d, 10/12.

mā yaḡib (et *wuḡūb*) (229, 4) et quod
urgemur 109 a, 3/4 (voir *Commen-
taire*).

b) *waḡaba* (234, 13.15.16; 235, 1.13)
necessario conuenit 110 c, 16.23/24.
26.41; 110 d, 32. — (231, 11) exi-
gitur necessario 109 c, 20/21.

waḡaba ... min al-iftiqār (231, 11) ne-
cessario ... exigitur quod eget 109 c,
19/20.

waḡaba f-at labu (232, 15.16.17/18)
habet necessario 109 d, 35.37.41/42.
43.

waḡaba (241, 10) ex necessitate compe-
tit 112 e, 14.

waḡaba kaḡnubu ma'lūm^{an} (230, 16)
eius esse est manifeste necessarium
109 b, 22 (voir *Commentaire*).

waḡaba labu 'l-wuḡūd 'alā 'l-iṭlāq
(240, 4) ipse solus inuenitur abso-
lute (112 b, 7/8).

waḡaba (234, 17) quippe 110 c, 31.

wuḡūb: *'ulima wuḡūb wuḡūdib* (235,

12) scitur necessario eius essentia
110 d, 29/30.

'ulima ... wuḡūb dawīmib (235, 15)
scitur quod necessario est eternus,
110 d, 37/38.

liwuḡūb iftiqāribā ilā 'l-fā'il (231, 10)
quod necessario exigit motorem
109 c, 17/18.

w īḡib (230, 8; 235, 14) necessarius
109 b, 7.8; 110 d, 35.

wāḡib lā maḡālata (235, 20) oportet
necessario 111 a, 8.

WYD

I *mawḡūd* (233, 1; 236, 4; 241, 13)
inuentus 110 a, 9; 111 a, 22; 112 d,
5. — (240, 3) creatura 112 b, 5.

bi'annabu mawḡūd (230, 18) quod
creatus est 109 b, 26/27.

walā mawḡūd siwāb (240, 13) nec ali-
quid inuenitur praeter ipsum 112 b,
29/30.

(*al-aḡnās*) *al-mawḡūda* (231, 14) que
inueniuntur 109 c, 27. — (232, 1)
inuenta sunt 109 d, 2.

wuḡūd (230, 17; 231, 7; 232, 14; 234;
14; 235, 12; 236, 7; 243, 7) essen-
tia 109 b, 26; 109 c, 12; 109 d, 34,
110 c, 21; 110 d, 30; 111 a, 29;
113 a, 11. — (233, 14) inuentio
110 a, 41. — (232, 11) inuentum
109 d, 26.

istiḡālat wuḡūdihā (231, 10) impos-
sibile est eum esse 109 c, 18.

kull mā 'ulima wuḡūdub (230, 11)
quicquid scitur esse 109 c, 21/22.

al-fā'il laysa fiwuḡūdibi šakḡ (230, 13)
actorem inueniri ... 109 b, 17.

minbu wuḡūd al-aḡāl (232, 11; 235,
3/4) ex eo prouenire actiones (ope-
rationes) 109 d, 25; 110 d, 5/6.

IV (236, 2) adinuenio 111 a, 15.

iḡād (236, 3) adinuentio 111 a, 18.

WŶH

ğiba (240, 5) plaga 112 *b*, 10.

WHD

voir 'HD.

WHŠ

waḥš (231, 14) fera 109 *c*, 26.

WDR

I (237, 20) derelinquo 111 *e*, 40.

WRD

(233, 15; 237, 22) intus (intro)duco
(pass.) 110 *a*, 43; 111 *d*, 1.

WRQ

warāqa (235, 9; 242, 2) folium 110 *d*,
22; 112 *c*, 31.

WST

wāsiṭa (236, 2) medium 111 *a*, 16.

WSN

sina (235, 8) dormitatio 110 *d*, 17. —
(241, 18) sompnolentia 112 *c*, 26.

WŠF

VIII (240, 9) demonstro 112 *b*, 21. —
(238, 3) describo (pass.) 111 *d*, 8. —
(240, 9) designo 112 *b*, 20. — (236,
18) dico (pass. + prop. inf.) 111 *b*,
20). — (234, 17) recipio 110 *c*,
29). — (236, 20) uoco (pass.) 111 *b*,
25,

walā yattašif (240, 10) neque cadit in
eo 112 *b*, 23.

šifa (235, 16) forma 110 *d*, 40. —
(231, 2) qualitas 109 *b*, 40/41.
kāna 'alā šifa wāḥida (230, 21) fuit
uniformis 109 *b*, 36/37.

WŠL

V (238, 16) consequor 112 *a*, 2. —
(pass.) 238, 14 disco (!) 111 *d*, 42
(voir *Commentaire*).

VIII *muttašil* (234, 17) continuus
110 *c*, 29.

ittišāl (338, 2) continuatio 111 *d*, 6. —
(234, 17) continuitas 110 *c*, 30.

WDH

IV (343, 6) declaro 113 *a*, 8.

W^cD

wa^cd (230, 4) premium 109 *a*, 38.
wa^cid (230, 4) pena 109 *a*, 38.39.

WFQ

III (238, 20) concordo 113 *a*, 13 (voir
Commentaire).

VIII *ittiḡāq* (235, 6) concordia 110 *d*,
12.

WQT

waqt (343, 13) tempus 113 *a*, 30.

WQF

I (333, 10) termino (pass.) 110 *a*,
31.

WQY

V (339, 14) caueo 109 *a*, 28.

VIII (230, 1) uereor 109 *a*, 29.

WKL

wakīl (238, 8) dispensator 111 d, 21.

WLD

I (act. et passif) (338, 5) gigno 111 d,
13.14 (act. et pass.). — (pass.) (237,
16) nascor 111 c, 28.
walad (238, 6) filius 111 d, 17.

WLY

mawlā (229, 5) dominus 109 a, 6 (voir
Commentaire).

WHM

IV (233, 15) subrepto 110 b, 1 (voir
Commentaire).
V *tawabbhum* (235, 3) conceptio 110 d,
3.
wahm (233, 6) imaginatio 110 a, 22. —
(340, 8) intellectus 112 b, 18. —
(234, 11; 241, 16; 242, 10) mens
110 c, 10; 112 d, 14.20. — (241,
16) ratio 113 d, 18.

YBS

yābis (242, 3) siccus 112 c, 34.

YSR

II (336, 11.13) preparo 111 a, 42;
111 b, 2. — (336, 13) presto 111 b,
3.
yusrā (236, 13) quies 111 b, 2.

YQN

yaqīn (239, 8) ueritas 112 a, 39.

YMN

yamīn (234, 12; 241, 14) dextrorsum
110 c, 13; 112 d, 8.

YWM

yawm (239, 10) dies 112 b, 1.
fi yawmihim walaylatihim (229,
12) inter diem et noctem 109 a,
23.

II. — LATIN-ARABE

A

Aberro: [Deus] aberrare facit [quos uult] 116 *b*. Voir D^{LL}.

Absolute: scitur... absolute 109 *d*. — inuentus absolute 110 *a*. — absolute comprehenditur 110 *c*. — ipse solus inuenitur absolute 112 *b*. — Voir TLQ.

Accepto: Propheta... quem Deus acceptet 110 *b*. — [Propheta] quem Deus acceptatum faciat 100 *c*. — Mafo-metum Deus acceptet 113 *b*. — Voir SL Y.

Accidens: habet ... accidentia 109 *d*. — terminus astrictus accidenti 111 *d*. — Voir YWZ, HDT.

Accido: sapiens omnium que accidunt 110 *d*. — Voir HDT.

Accipio: non accipiatis Deos duos 110 *c*. — nec ipsum accipiat dormitio 110 *d*. — Voir 'JD.

Acquiesco: cum ... acquieuerunt 109 *a*. — Voir TW^c, F^L.

Actio: actio indiget actore 109 *b*. — ex eo prouenire actiones 109 *d*. — Voir F^L.

Actor: actio indiget actore 109 *b*. — egentia actore 109 *c*. — cum promissione actoris 112 *c*. — Voir F^L.

Additio: sine additione 111 *a*. — Voir ZYD.

Adimpleo: prius quam adimpleatur

quod sibi promissum est 111 *c*. — legem adimpleuit 112 *a*. — Voir KML.

Adinuenio: adinuenit eas 111 *a*. — adinuenit eas ut potentiam suam ostenderet 111 *a*. — Voir JR', WYD.

Adinuentio: non habuit ostensorem in adinuentionem earum 111 *a*. — Voir WYD.

Admirabilis: a celsitudine ipsius admirabilis 111 *d*. — Voir SBH.

Adoro: his ergo adora eum 111 *c*. — adorate eum 111 *d*. — Voir D^cW, BD.

A(d)stringo: qui decem terminis astringitur 110 *c*. — non astringitur ymaginationi 112 *d*. — qualitatibus non astringitur 113 *b*. — [Deus] non astrictus tempori 112 *b* et *passim*. — Voir JSS, DMN, QYD.

Aduenio: quod aduenit 109 *c*. — Voir HDT.

Aduentus: eorum [qualitatum] aduentus 109 *c*. — per aduentum unius motus 109 *c*. — Voir HDT.

Adunatio: duorum adunatio contrariorum 109 *b*. — Voir YM^c.

Aequaliter: equaliter se habent 109 *c*. — Voir SWY.

Aer: non aer 112 *b*. — Voir HWY.

Aerumna: [Deus] dat... erumpnas 111 *b*. — Voir DLL.

Aeternitas: in eternitate sua 110 *d*; 112 *b*. — Voir 'ZL.

Aeternus: per hoc quod necessario est eternus 110 d. — [Deus] eternus 111 c. — in eterna unitate 112 b. — dirigens in uitam eternam 112 d. — Voir 'ZL, DWM, QWM.

Affecto: affectando expositionem eius 110 b. — affectantes implicitatem [seu implicationem] 110 b. — Voir BGY.

Affirmo: affirmat negationem 110 a — Voir NBH.

Affligo: [Deus] affligit quem uult 111 b. Voir 'DB.

Agnosco: agnoscens occulta 110 d. — Voir 'LM.

Ago: agit operationes 111 d. — Voir 'TY (pour constat ueraciter egisse 112 a, voir *Commentaire* sur 112 a, 8/9).

Alchoranus: 10 b; 112 a. — Voir QR' et *Commentaire* sur 110 b, 2/3.

Alienus: usurpat alienum quod non possidet 111 b. — Voir MLK.

Alius: multa alia 110 b. — [Deus] non habet secum alium 110 c. — alius regit ipsum 111 b. — Voir GYR.

Alter: ab altero diuisa. — Voir GYR.

Alterabilis: quod [sunt] ... alterabilia 109 c. — Voir GYR.

Alteratio: habet alterationem 109 d. — [Deus] quem non... demonstrauit alteratio et remotio 112 b, — Voir GYR.

Ambiguum: emergit ambiguum 109 b. — Voir ŠKK.

Amputo: praesensisse amputando 113 a. — Voir QT^c.

Anima: necessitas... infixata est animabus intelligentium 109 b. — anime inuente sunt 111 a (voir *Commentaire* sur 111 a, 35/36). — neque describitur in anima 112 d. Voir 'YN, NFS.

Animaduerto: animaduertat homo 109 b.

— nonne animaduertitis 109 d. — Voir DKR, NZR.

Animal: animal rationale... irrationale 109 d. — Voir HYY.

Ante: non habens... ante 110 c; 112 d. — Voir 'MM.

Anteritas: [Deus] primus, non astrictus anteritati 112 b. — Voir QBL.

Anticipo: iudicium eius anticipauit illud 111 a. — nemo ... anticipauit [terminum] 111 a. — quicquid anticipauit eius iudicium 111 a. — Voir SBQ.

Antiquus: de aliquo quod haberet antiquum 111 a. — Voir QDM.

Aperio: aperuit ei legem 112 a. — Voir BYN.

Appareo: essentia eius appareret 110 c. — apparuerunt per prudentiam eius 111 a. — omne quod apparet 111 a. — oportet necessario ut appareat 111 a. — Voir ZHR.

Appello: ut appellet eum nomine 111 c. Voir SMY.

Approbo: ille solus quem approbavit creatura 112 b. Voir DLL.

Appropriatio: habet appropriationem 109 d. Voir JSS.

Approprio, *Appropriatus*: [Deus] non appropriatus tempori 112 b. — neque appropriatur loco 112 d. — Voir JSS.

Aptitudo: [Deus] habet aptitudinem 110 d. — Voir TQN.

Apto: aptauit eas sine exemplari 111 c. — Voir TQN.

Aqua: ex aqua densa 109 b. — non aqua 112 b. — Voir MWH.

Arabicus: in lingua arabica liquida 112 c. — Voir 'RB.

Arbitrium: ex arbitrio suo 111 c (voir *Commentaire* sur 111 c, 30/32).

Argumentum: eo quod careat argumento ueritatis 111 d. — argumenta ostendit 113 a. — Voir 'MR, DLL.

Ars: ex arte mechanica 111 c. — ars scribendi ... fabricandi 111 d. — Voir BNY, ŠN^c, KTB.

Assero: in Deo asserentes 113 a. — Voir QWL.

Asseueratio: eius asseueratio frustratoria esset 111 d. — Voir D^cW.

Asseuero: quas asseuerat esse miracula. — siquidem asseuerat. — Voir D^cW. — (Voir aussi *Commentaire* sur 109 a, 39).

Assimilo: Creator ... non assimilatur creaturis 109 d. — creaturis nullatenus assimilatur 113 a. — Voir ŠBH.

Attribuo: quod attribuit ei absque narratione 111 c. — cui sunt nomina sancta attributa 111 c. — Voir TBT.

Auctor: miraculum est illius auctoris, voir *Commentaire* sur 112 a, 8/9.

Auctoritas: de hac auctoritate 110 a. — quedam sunt auctoritates 110 a. — Voir ĀYA.

Audio, *Audiens*: audiuit a ... 109 a. — essentia Creatoris est... audiens 110 d. — Voir D^cN, SM^c et cf. s. v^o *Fero*.

Auditor: [Deus] est auditor 110 a; 111 c. — qui est auditor 112 d. — Voir SM^c.

Auditus: neque auditus 109 c. — uel [definirent] auditum 110 c. — Voir SM^c.

Auis: aduentus... auium 109 e. — Voir TYR.

Auxilium: cum... auxilio [Dei] 112 b. — cum eius auxilio 113 b. — Voir 'WN et *Commentaire* sur 113 b, 7-10.

B

Benedictio: benedictione... sua 112 d. — Voir BRK.

Benedictus: benedictus sit 109 c. — ipse est benedictus 110 d. — Voir BRK.

Beneficium: omne beneficium ab eo proueniens — datum — procedens 111 b; 112 c; 112 d. — Voir N^cM.

Beneplacitum: per beneplacitum Dei 109 b. — Voir 'DN.

Bestia: in diuersitate bestiarum 109 c. — Voir DBB.

Bibo: ut ... biberet 111 d. — Voir ŠRB.

Bonitas: singularis est Deus... in... bonitate 111 b. — Voir HSN.

Bonum (*Bona*): sequaces eius in bono 112 b, — de bonis eorum 109 a. — bona [Dei]... sunt distributa 111 a. — Voir HSN, RZQ, MWL.

C

Cado: defectus in ipsum cadere 110 c. — neque cadit in eum segnities 112 b. — Voir WŠF et *Commentaire* sur 110 c, 44.

Caelum: creauit celos 109 b; 112 c. — per celos 109 c. — in celo 110 d. — in celis 110 d. — celos crexit 112 d. — non celum 112 b. — neque in celo 112 c. — Voir SMW.

Capio: [Deus] quem non capiunt mentes 112 b. — Voir HDD.

Careo: eo quod careat argumento ueritatis 111 d. — professor epistole non caret istorum trium 111 d. — Voir JLW, 'DM.

Caro: neque caro 109 b. — induimus ossa in carne 109 e. — Voir LHM.

Caruncula: creauimus ... sanguisugam carunculam 109 c. — Voir 'LQ et *Commentaire* sur 109 e. 4.

Caveo: et caue [ne capias] meliora possessionum eorum 109 a. — caue ergo eos 110 c. — Voir HDR, WQY.

Causa: adinuenit eas non per... causam 111 c. — Voir 'LL.

Celsitudo: a celsitudine ipsius [Dei] 110 a; 111 b. — [Deus] habens... (ex) celsitudinem 112 b. — celsitudine sua conquiescere fecit 112 d. — Voir ŸLL et *Commentaire* sur 112 d, 28/33.

Cerno: cernitur eum circumscrip̄ta similitudine 111 d. — Voir R'Y.

Ceteri: voir S'R, ĠYR.

Circumambio (*Coambio* ?): circumambit omnia scientia 110 d. — Voir HWT et *Commentaire* sur 110 d, 25/26.

Circumscribo: cernitur eum circumscrip̄ta similitudine 111 d. — Voir *Commentaire* sur 111 d, 2.

Clangor: neque secum habet clangorem 112 b. — Voir RZZ.

Clementia: nobilem constituit ipsum per elementiam 112 c. — Voir HLM.

Coambio voir *Circumambio*.

Cogitatio: [Deus] quem non comprehendunt cogitationes 112 b; 112 d. — Voir FKR.

Cognosco: Deum... cognouerunt 109 a. — Deus... cognoscitur per necessitatem intellectus 109 b. — cognoscitur ueritas Legati 111 d. — Voir 'RF, 'LM.

Collisio: collisionem uentorum... conquiescere fecit 112 d. — Voir *Commentaire* sur 112 d, 28/33.

Colo: legem colentes 109 a. — Voir QWM et *Commentaire* sur 109 a, 19.

Comedo: ut comederet 111 d. — Voir 'KL.

Commendabilis: direxit eum ad uirtutes commendabiles 112 a. — Voir HSN.

Com(m)odus: commodum est 109 c. — Voir NF^e.

Compello: ut compellantur scire 112 c. — Voir *Commentaire* sur 112 c, 12/16.

Competo: ex necessitate competit 112 c. — Voir WŸB.

Compositio: neque compositio 109 b — Voir RKB.

Comprehendo: urgemur ante omnia comprehendere 109 a. — nec ratione comprehenditur 110 a. — non comprehendit eum ymaginatio 110 a. — comprehenditur eius essentia 110 c. — comprehendit uniuersa numero 110 d; 112 c, 36. — non enim comprehenditur oculis 111 d. — oculi non comprehendunt; ipse comprehendit oculos 111 d. — quem non... comprehendunt cogitationes 112 b. — mens eum non comprehendit 112 d. — quem non comprehendunt mentes 112 d. — nulla comprehenditur comprehensione 113 a. — non comprehendunt comprehensiones 113 d. — Voir HSL, HSY, HWT, DRK, 'LM, QYS, LHQ.

Comprehensibilis: ut negetur esse comprehensibilis 111 d. — Voir *Commentaire* sur 111 d, 4/6.

Comprehensio: loci comprehensio 112 b. — nulla comprehenditur comprehensione 113 a. — non comprehendunt comprehensiones 113 d. — Voir HŸZ, DRK.

Conceptio: absque conceptione qualitatis 110 d. — Voir WHM.

Concordia: [Deus] habet... concordiam 110 d. — Voir WFQ.

Concordo: ostendit... quomodo miraculum concordat cum promissione actoris 112 a. — Voir WFQ et *Commentaire* sur 112 a, 11/16.

Condenso: nubes condensauit 112 d. — Voir TWR et *Commentaire* sur 112 d, 28/33.

Confirmatio: de confirmatione Epistole 111 a. — Voir TBT.

Confirmo: cultura non confirmatur 109 a. — confirmans eum esse magnum 110 a. — Voir ŞHH, RF.

Confundo: confundentur ... secundum opera sua 111 c. — Voir *Commentaire* sur 111, 42.

Confusio: in ... confusionem ueritatis 110 a. — Voir TL.

Congelatus voir Sanguis.

Conquiesco: conquiescere fecit 112 d. — Voir NZL.

Consequor: quis ingenio suo consequitur 112 a. — Voir WSL.

Consisto voir Consto.

Constituo: nobilem constituit ipsum 112 a. — Voir ŞRF.

Consto: constat igitur 109 a. — constitit ergo 109 b. — constat necessario 112 a. — quem constat hec ueraciter egisse 112 c. — Voir TBT, LM.

Consuesco: (*Consuetus*): consuetus agit operationes 111 d. — Voir WD.

Contineo: continet omnia scientia 112 e. — Voir HWT.

Contingo (*Contingit*, *Contingens*): quod contingit esse 109 b. — habet contingere 109 d. — contingere esse 110 c. — est contingens 110 a. — astringeretur terminus creaturarum contingentium esse 110 c. — Voir YWZ, HDT, KWN, MKN.

Continuatio: remouetur ab eo continuatio 111 d. — Voir WSL.

Continuatio: si reciperet continuitatem 110 c. — Voir WSL.

Continuus: Creator... non est continuus 110 c. — Voir WSL.

Contrarius (*Contrarium*): adunatio contrariorum 109 b. — eius contrarium 109 d. — Voir DDD, NFY.

Contumaciter: contumaciter destruimus manifesta 112 a. — Voir DF.

Conuenio: [etsi...] animalia rationabilia conuenirent 109 d. — etsi intelligentes conuenirent 110 c. — necessario conuenit 110 c. — non conuenit Deo 111 c. — Voir YM, QYS, WYB.

Conuersio: ueritatum conuersionem est fieri impossibile 110 c. — uer. conu. f. impossibilis (!) est 110 d. — Voir QLB.

Conuerto: conuerterentur in pauperes 109 a. — si conuerteretur necessarium in probabile 110 d. — uirgam in serpentem conuertit 112 a. — ad culturam suam conuertit 112 d. — Voir RDD, QLB et *Commentaire* sur 112 d, 40.

Conuoco: conuocate testes uestros 112 a. — Voir D'W.

Cor: qui scrupulum habet in corde 110 b. — Voir QLB.

Corporeitas: qui incidatur in corporeitatem 110 a. — Voir YSM.

Corpus: aduentus unius corporis 109 c. — aduentus ceterorum corporum 109 c. — Voir YSM.

Creatio: per creationem ipsius [Dei] 109 b. — in creatione celorum... 109 c. — non habuit participem in eorum creatione 111 a. — Voir HDT, JLQ, NŠ'.

Creator: creator [= Deus], *passim*. — homo nouit essentiam Creatoris 109 b. — ipse solus Creator omnium 111 a. — Voir BR', JLQ, RBB et *Commentaire* sur 111 c, 13/15.

Creatura: per... omnes creaturas 109 c. — creaturam impossibile esse creatorem 109 d. — terminis creaturarum contingentium esse 110 c. — de speciebus creaturarum 111 a. — non habet creature secum prouisorum 112 c. — in creatura sua 112 c. inuentus ante creaturam 112 d. —

- qui obligavit creaturas 112 d. —
 creaturis nullatenus assimilatur
 113 a. — Voir HDT, JLQ, WYD.
Credo: creditur Legato 109 a. — credi-
 mus in ipsum 110 b. — oportet ut
 credantur 111 b. — ut crederent in
 eum 112 a. — Voir MN, SDQ.
Creo: Deus... creavit celum et terram
 109 b. — quod creatus est 109 b. —
 qui creat... qui creatur 109 d. —
 eius essentia esse creata est impos-
 sibile 110 c. — omnis homo prepa-
 ratus est ad id quod creatus est
 111 a. — qui de nihilo creavit 111 d.
 — argumenta quibus celos creavit
 113 a. — Voir BD^s, JLQ, FTR,
 NS^s, WYD.
Crimen: voir Innuo et Commentaire sur
 110 b, 29.
Cultor: miracula sua declaravit cultori-
 bus 113 a. — Voir BD.
Cultura: cultura non confirmatur 109 a.
 — ad culturam suam conuertit 112 d.
 — Voir BD et Commentaire sur
 112 d, 40.
Cursus: voir Natura.
Cuspiam: non... formatur in mente cus-
 piam 110 c. — Voir Commentaire
 sur 110 c, 10/19.
Custodio: Deus... custodiat 112 c. —
 Voir Commentaire sur 112 c, 12/16.

D

- Decet*: sicut decet eum 108 d. — Voir
 WYB.
Decido: nec decidit folium 110 d. —
 Voir SQT.
Decima: ut reddant decimam 109 a. —
 Deus indixit eis decimas 109 a. —
 Voir ZKY.
Declaro: qui miracula declaravit 113 a.
 Voir WD^H.

- Defectus*: inducit ei defectum 110 a. —
 impossibile est defectus in ipsum
 cadere 110 c. — quod siquidem de-
 fectus reciperet in se 110 c. — de-
 fectus ostendit 112 d. — Voir YZ,
 TL, NQ^s.
Defensor: defensores eius 112 c. — Voir
 NSR.
Deficio: et si deficerent animalia 109 d.
 deficeret quoque sicut ipse [creatu-
 re] deficiunt 109 d. — deficerent a
 diffinitione eius 110 a. — cum ne-
 mo deficeret 111 d. — cum... defice-
 rent 112 a. — quibus deficiunt sig-
 nificationes 113 a. — Voir BLG,
 YZ.
Definio: nec difinit eum intellectus
 110 a. — Voir KYF.
Definitio: habet diffinitionem 110 a. —
 manifestus absque diffinitione 110 a.
 — deficerent a diffinitione eius 110 a.
 Voir HDD, KYF.
Defluo: neque folium defluit 112 c. —
 Voir SQT.
Deitas: [Deus] singularis est in... deitate
 111 b. — in eterna... deitate 112 b.
 — Voir LH.
Demonstro: Deus quem non... demons-
 trat alteratio et remotio 112 b. —
 Voir WSF.
Densus ex aqua densa 109 b. — Voir
 DFQ.
Derelinquo: derelinque eos 111 c. —
 Voir WDR.
Deriuo: in eos deriuare 111 c. — Voir
 ŠQQ et Commentaire sur 111 c,
 18/20.
Descendo: pluuiam descendere 109 b. —
 in pluuiis que de celo descendunt
 109 c. — Voir NZL.
Descensus: quod narratur de descensu
 eius 110 d. — Voir NZL.
Describo: terminis describi creaturarum
 111 d. — [Deus] quem non... descri-

- bunt intellectus 112 *b*. — neque describitur in anima 112 *d*. — Voir ŠWR, MTL, WŠF.
- Desiderium*: uoluntas confirmatur per desiderium 109 *a*. — Voir RGB.
- Designo*: ut prudentiam suam designaret 111 *a*. — [Deus] quem non designat loci comprehensio 112 *b*. — Voir DLL, WŠF.
- Desino*: cum non... desinat esse sapiens omnium 110 *d*. — cum non desierit... e. s. o. 110 *d*. — Voir ZWL.
- Destino*: destinavit in Libiam 109 *a*. — destinavit tibi librum 110 *b*. — destinavit eum spiritus fidelis 112 *a*. — Voir B^cT, NZL.
- Destruo*: destruerentur scita 110 *c*. — iuxta numerum qui non destruitur 111 *a*. — destruimus [?] manifesta 112 *c*. — Voir BTL, JLL et *Commentaire* sur 112 *a*, 11/16.
- Determino*: termini sunt determinati 111 *a*. — Voir HDD.
- Deuio*: qui deuiauerunt. — Voir LHD.
- Deus*: *passim*. — Voir 'LH, BR', JLQ.
- Dextrorsum*: qui... sunt... dextrorsum 110 *c*. — non habet dextrorsum 112 *d*. — Voir YMN.
- Dico*: *passim*. — Voir JBR, QWL, WŠF.
- Dies*: inter diem et noctem 109 *a*. — aduentus diei 109 *c*. — usque ad diem legis 112 *b*. — non dies 112 *b*. — Voir NHR, YWM.
- Differo* (*Differens*): voir *Commentaire* sur 109 *d*, 14/15.
- Digitus*: unum digitum restaurarent precisum 109 *d*. — Voir ŠB^c.
- Diminutio*: sine... diminutione 111 *c*. — omnis... proprietas diminutioni subiecta est 111 *d*. — Voir NQŠ.
- Dirigo*: dirigit quod uult 111 *b*. — direxit eum ad uirtutes commendabiles 112 *a*. — uinculum dirigit nos... dirigit nos Deus 112 *c*. — uinculum dirigens ad uitam eternam 112 *d*, 23. — Voir RŠD, HDY
- Discedo*: quicumque discesserit 109 *a*. — Voir MWT.
- Disco*: quis didicit 111 *d*. — Voir WŠL et *Commentaire* sur 111 *d*, 40-42.
- Discurro*: [naues] qui discurrunt per mare 109 *c*. — discurrerunt secundum prouisionem eius 111 *a*. — Voir ŸRY.
- Dispensatio*: [Deus] habet... dispensationem 110 *d*. — cum dispensatione 112 *a*. — Voir DBR, RFQ.
- Dispensator*: qui super omnes est dispensator 111 *d*. — Voir WKL.
- Dispositio*: [Deus] non... appropriatus... dispositioni 112 *b*. — dispositionum uarietate defectus ostendit 112 *d*. — Voir HWL.
- Dissimilis*: Deus... est dissimilis omnibus rebus 109. — Voir ŠBH.
- Dissoluo*: iuxta... tramitem qui non dissoluitur 111 *c*. — Voir HLL.
- Distinctio*: 109 *a* et *passim*. — Voir FŠL.
- Distinguo*: distinxit eorum genera 110 *d* — luce distinxit 112 *d*. — formas [creaturarum] distinxit 112 *d*. — Voir FŠL et *Commentaire* sur 110 *d*, 40/42 et 112 *d*, 38/39.
- Distribuo*: bona... sunt distributa 111 *a*. — distribuit singulis 112 *d*. — Voir QSM.
- Diuersitas*: non fuit diuersitas 109 *b*. — in diuersitate bestiarum 109 *c*. — [Deus] habet... diuersitatem 110 *d*. — Voir BTT, JLF et *Commentaire* sur 109 *c*, 39.
- Diues*: Creator [est] diues 110 *c*. — testamur eum [Deum] esse diuitem 110 *d*. — [Deus] diues 111 *c*. — Voir GNY.

Diuido, Diuisus: tripartito diuiditur 109 b. — essentia eius apparet ab altero diuisa 110 c. — creature tripartito diuiduntur 109 d. — Creator... non est diuisus 110 c. — Voir FSL, QSM.

Diuinus: experts... diuine promissionis 111 b. — Voir ci-après, s. v° *Promissio*.

Diuisio: si reciperet... diuisionem 110 c. remouetur ab eo... diuisio 111 d. — Voir FSL.

Do: voir s. v° *Honos et Specialiter*.

Doctrina: operationes quas... quis didicit... doctrina 111 d. — ea quis... consequitur doctrina 112 a. — Voir LM.

Dominus: voir WLY et *Commentaire* sur 109 a, 6.

Dono: donauit fidem 112 a. — quod donauit 112 b, 112 c. — Voir DY, TY.

Dormio (Dormiens): impossibile est... dormientem esse... Creatorem 110 d. — Voir NWM.

Dormitatio: non subire potest dormitatio 110 d. — Voir WSN.

Dormitio: nec ipsum accipiat dormitio 110 c. — Voir NWM.

Dobium: non est dubium 109 b. — Voir ŠKK.

Duco: voir s. v° *Intro(intus) duco*.

E

Educo: eduxit de terra fructum 112 d. — Voir JRŸ.

Effigies: distinxit... effigies 112 d. — Voir HY'.

Egeo (Egens): egere operatore 109 b. — eget actore 109 c. — eget creatore 109 d. — egentia actore 109 c. — Voir FQR.

Egestas: non cadit in eo... egestas 112 b. — Voir FQR.

Electio: [Deus] habens electionem 112 b. — Voir JYR.

Eleuatus: [Deus] quem creature testantur eleuatum 112 b. — Voir *Commentaire* sur 112 b, 6/8.

Emergo in qua non emergit ambiguum 109 b. — Voir TRQ.

Epistola: de confirmatione Epistole 111 d. — professor Epistole 111 d. — Voir RSL et *Commentaire* sur 111 d, 26.

Erigo: erexit se in Trono 110 b. — celos erexit 112 d. — Voir RF, SWY et *Commentaire* sur 110 b, 2/3 et 112 d, 27.

Esse: voir s. v° *Sum*.

Essentia: homo nouit essentiam Creatoris 109 b. — essentia Dei 109 c. — omne quod apparet in essentia 111 a. — insensibilia... profitentur eius essentiam 113 a. — Voir KWN, WYD et *Commentaire* sur 109 a, 3/5 et 110 c, 26/27.

Exaltatus: [Deus] quem creature testantur exaltatum. — Voir *Commentaire* sur 112 b, 6/8.

Excellentia: in excellentia unionis eius 109 a. — Voir FDL.

Excelsus: confirmans [Deum] esse excelsum 110 a. — [Deus] excelsus 111 b, 111 c. — montibus terram fundauit excelsis 112 d. — Voir ŠMJ, ZM, LY et *Commentaire* sur 110 a, 26/28.

Excito: Deus excitauit in Libro suo 109 b. — Voir NBH.

Exemplar: aptauit eos sine exemplari 111 a. — Voir MTL.

Exercet: exercuit... eas 111 a. — Voir SJR.

Exigo: necessario exigit motorem 109 c. — Voir FQR, WYB.

F

- Expecto*: omnis homo expectat 111 a. — Voir NZR.
- Expers*: nemo... expers erit 111 b. — Voir JRÿ.
- Expositio*: nemo nouit expositionem ipsius 110 b. — affectantes... expositionem eius 110 b. — Voir 'WL.
- Exsisto (Existens)*: creatus... extitit 109 b. — cum prius non extitisset 109 b. — notus extitisset 109 b. — gloriosus extitit et immensus 110 c, 42/43. — Ipse est... existens 110 d. — felix extitit 111 b. — Voir JLQ, 'LM, QWM, KWN et *Commentaire* sur 110 c, 41/43.
- Fabrico*: voir ci-dessus, s. v^o *Ars*.
- Facio (Fio)*: faciant orationem 109 a. — potens facere 110 d. — ad cuius instar fierent 111 a. — opera facit 112 a. — facta 113 a. — Voir 'TY, F'L, QDR, QWM, QYS, KWN.
- Felix*: qui felix in utero matris sue, felix extitit 111 b. — Voir S'D.
- Fera*: aduentus... ferarum 109 c. — Voir WHŠ.
- Fero*: fertur quod (de) 109 a et *passim* (introduction d'un chaînon de transmission dans un *hadit*). — Voir RWY, 'N.
- Fessus*: nec fessus quod ea creasset 111 a. — Voir 'YY.
- Fidelis*: [Deus] fidelis 111 e. — Spiritus fidelis 112 a. — Voir 'MN.
- Fides*: cultura non confirmatur nisi per fidem 109 a. — et donauit fidem 112 a. — Voir 'MN et *Commentaire* sur 112 a, 37/38.
- Figura*: [Deus] non appropriatus figure 112 b. — Voir ŠKL.
- Filius*: quomodo habet filium 111 d. —

- (et *passim*). — Voir BNY, WLD, et *Commentaire* sur 110 a, 28/30.
- Finis*: omne quod habet... finem 109 d. — distinxit... finem numerorum 110 d. — superat... fines 113 a. — Voir ĠYY, NHY.
- Flatus*: uentorum flatibus nubes condensauit 112 d. — Voir 'ŠF.
- Flo*: [nubes] que flant 109 c. — Voir SJR et *Commentaire* sur 109 c, 41/42.
- Folium*: nec decidit folium preter eius scientiam 110 d. — neque folium defluit aliquod 112 c. — Voir WRQ.
- Forma*: [Deus] non habet formam 110 d. — sapiens omnium... secundum formas quas habet 110 d. — [Deus] non... appropriatus... forme 112 b. — formas [creaturarum] distinxit 112 d. — Voir ŠWR, HY', WŠF et *Commentaire* sur 112 d, 38/39.
- Formatio*: neque formatio 109 b. — [Deus] non... appropriatus... formationi 112 b. — Voir ŠWR.
- Formica*: pondus unius formice 110 d. — neque formica et quicquid supra ipsam 111 b. — non mouetur formica 112 c. — Voir DRR.
- Formido* (verbe): nec formidat penam 111 b. — neque formidat penam 112 c. — Voir JWF.
- Formido* (nom): uoluntas [confirmatur] per... formidinem 109 a. — Voir RHB.
- Formo*: non... formatur in mente 110 c. — neque formatur in ratione 112 d. — Voir ŠWR.
- Fortis*: essentia Creatoris est fortis 110 d. — Voir *Commentaire* sur 110 d, 1.
- Fructus*: eduxit de terra fructum 112 d. — Voir *Commentaire* sur 112 d, 33/34.

Frustratorius: eius asseueratio frustratoria est 111 d. — Voir BTL.

Fumus: de fumo luti 109 c. — Voir SLL.

Fundamentum: fundatur lex Maurorum quinque fundamentis 109 a. — Voir Commentaire sur 109 a, 13.

Fundo: fundatur lex Maurorum 109 a. — qui fundati sunt in scientia 110 b et *passim*. — qui montibus terram fundauit 112 d. — Voir BNY, RSJ, RSY.

Futurum (-a) qui nouit futura 112 c. — futurorum noticia 112 d. — Voir GYB et Commentaire sur 112 c, 27.

G

Gens: gentes legem colentes 109 a. — Deus legauerat... eum ad gentes 112 a. — creauit... omnes gentes 112 c. — Voir 'NS, JLQ, QWM.

Genus: aduentus... ceterorum generum... 109 c. — quod non est unius generis cum ipso 110 a. — distinxit eorum genera 110 d. — [Deus] non ... appropriatus... generi 112 b. Voir ŶNS.

Gigno (*Genitus*): nec genuit nec genitus est 111 d. — Voir WLD.

Gloria: gloria sit Deo 108 d. — quod "necessario conuenit ei de gloria sua 110 d. — [Deus] habens... gloriam 112 b. — Voir HMD, 'ZZ.

Gloriosus: Deus gloriosus 109 b et *passim*. — Voir BR', SBH, 'ZZ et Commentaire sur 111 c, 13-15.

Granum: nec granum in tenebris terre 112 c. — Voir HBB.

Gratia: perfectionem gratie 112 a. — gratia et munificentia 112 c. — omne beneficium ab eo procedens est de

gratia 112 d. — Voir FDL, N^eM et Commentaire sur 112 c, 8.

H

Habeo: *passim*, rend des vocables et tournures variés; voir ci-dessus s. v^o *Aequalis* et ci-après, s. v^o *Necessarius* et lexique arabe-latin s. v^{ts} KWN et LYS; il traduit aussi les prépositions *li* et *fi* suivis d'un nom et d'un attribut ou *li* suivi d'un nom seulement: 233, 10 = 110 a, 30/31 (intellectus habent terminum); 233, 18. 19 = 110 b, 9. 11 (qui scrupulum habet [habent]); 236, 12 = 111 b, 1 (ad paradisum habendum). — odio habito 112 a, voir HŶR et Commentaire sur 112 a, 42/43.

Haesito: an in Deo quis hesitat 109 b. — si uos hesitatis in eo 112 a. — Voir RYB, ŠKK et Commentaire sur 109 b, 19/20.

Homo: homo nouit essentiam Creatoris sui 109 b. — ipsum creauimus hominem 109 c. — homo creatus 110 a, 12. — omnis homo preparatus est 111 a. — Voir 'NS, JLQ.

Honorandus: [Deus] est honorandus 111 c. — Voir 'ZZ.

Honos: [Deus] dat honores 111 b. — Voir 'ZZ.

Humidus (-um): neque humidum 112 c. — Voir RŢB.

I

Ieiuno: ieiunent Ramadan 109 a. — Voir ŠWM.

Ignorantia: Deus quem non... de-

- monstrant... ignorantia et necessitas 112 *b*. — Voir ŶHL.
- Illicitus*: nomina Gloriosi sunt illicita Creatoris 111 *c*. — Voir *Commentaire* sur 111 *c*, 13-15.
- Illumino*: (*Illuminans*): lampadem illuminantem 112 *a*. — Voir NWR.
- Imaginatio*: non comprehendit eum [Deum] ymaginatio 110 *a*. — non astringitur ymaginationi 112 *d*. — sensorum qualitates in Deo... esse ymaginationes 113 *a*. — Voir JYL, DHN, WHM.
- Imitor*: non... imitatur similitudinarium in lege 110 *b*. — imitantur de ipso quod est similitudinarium 110 *b*. — de ipso q. e. s. i. 110 *b*; 110 *c*. — Voir TB^c.
- Immensus*: gloriosus extitit et immensus 110 *c*. — honorandus, immensus, magnificus 111 *c*. — [Deus] immensus 113 *a*. — Voir ŶBR, ŶLL et *Commentaire* sur 110 *c*, 41/43.
- Immutatio*: non fuit immutatio in predestinato 111 *a*. — Voir BDL.
- Immuto*: impossibile est immutari ab eo 110 *d*. — Voir ĠYR.
- Implicitas*: affectantes implicitatem 110 *b*. — Voir FTN et *Commentaire* sur 110 *b*, 21/22.
- Impono*: imponitur ei nomen 111 *c*. — ad placitum imponere 111 *c*. — Voir SLĤ.
- Importunitas*: importunitate necessariorum 112 *d*. — Voir SLṬ.
- Impossibilis*: impossibile... non potest umquam contingere 109 *b* et *passim*. — si conuertitur probabile in impossibile 110 *d*. — impossibile est eum terminis describi creaturarum 111 *d*. — Voir HWL.
- Imprecatio*: uerere imprecationem 109 *a*. — Voir D^cW.
- Incido*: quin incidatur 110 *c*. — Voir *Commentaire* sur 110 *c*, 35.
- Incomprehensibilis*: incomprehensibilia sunt eius scibilia 113 *a*. — ipsius scita sunt incomprehensibilia 113 *a*. — Voir HŞR.
- Inconusuetus*: opera... nature inconusuetata 112 *a*. — Voir JRQ.
- Inconueniens*: eius contrarium est inconueniens 109 *d*. — hoc est inconueniens 110 *a*. — Voir HWL et *Commentaire* sur 109 *d*, 26.
- Increpo*: non... a quoquam increpatur 112 *c*. — Voir ZŶR.
- Indefinitio*: ut uisum indifinirent 110 *a*. — Voir KYF.
- Indico*: Deus indixit illis 109 *a*. — Voir FRD.
- Indigeo*: actio indiget actore 109 *b*. — Voir BDD.
- Induco* (*Intusduco*): inducit ei corporeitatem 110 *a*. — quecumque intusducuntur 110 *a*. — similitudinaria... sic inducta 110 *b*. — Voir 'DY, YY', WRD.
- Induo*: induimus ossa in carne 109 *c*. — uestes induere 111 *d*. — Voir KSW, LBS.
- Inenarrabilis*: [Deus] inenarrabilis 111 *c*; 111 *d*. — Voir JBR.
- Infelix*: infelix in uentre matris sue infelix fuit 111 *b*. — Voir ŠQY.
- Inferior*, *Inferius*: mundum creauit inferiorem 112 *a*. — non habens inferius 112 *b*. — Voir THT, SFL.
- Infernus*: qui creatus est ad infernum 111 *b*. — Voir ŶHM.
- Infero*: infertur ex hoc 109 *c*. — Voir WŶB.
- Infigo* (*Infixus*): necessitas... infixus est animabus 109 *b*. — Voir QRR et *Commentaire* sur 109 *b*, 14.
- Infinitus*: usque in infinitum 109 *c*. — infinite sunt potentie 113 *a*. — in-

- finitis utitur potentiis 113 a. — Voir HSR, NHY.
- Ingenium*: operationes quas ingenio suo quis didicit 111 d. — ingenio suo consequitur 111 d. — Voir HWL et *Commentaire* sur 111 d, 40/42.
- Ingredior*: ingreditur in paradysum 109 a. — Voir DJL.
- Iniurio* (*Iniuriatus*): uerere imprecationem iniuriati 109 a. — Voir ZLM.
- Iniuriosus*: non dicitur iniuriosus 111 b. iniuriosus uocatur 111 b. — Voir ZLM.
- Innuo*: innuit in eos crimen 110 b. — Voir HDR et *Commentaire* sur 110 b, 29.
- Inquiro*: non inquiritur ab illo quid faciat 112 c. — Voir S'L.
- Inquisitio*: scientia [confirmatur] per inquisitionem 109 a. — Voir TLB.
- Insensibilis* (-e): animal insensibile 109 d. — animalia insensibilia 109 d. — insensibilia profitentur eius essentiam 113 a. — Voir YMD.
- Insero*: insitum est... animabus 109 b. — Voir QRR.
- Inspiciens*: impossibile est insipientem esse Creatorem 110 d. — Voir YHL.
- Instar*: ad instar horum 111 c. — ad cuius instar fierent 111 c. — Voir QYS.
- Instrumentum*: quod non operatur instrumento 113 a. Voir 'WL.
- Instruo*: populos instruit Deus 109 c. — Voir NBH.
- Intellectus* per necessitatem intellectus 109 b. — nec diffinit eum intellectus 110 a. — intellectus habent terminum 110 a et *passim*. — [Deus] quem non describunt intellectus 112 b. — intellectus eum [non qualificauit 112 d. — Voir °QL, WHM.
- Intelligens*: non potest intelligens repellere 109 b. — animabus intelligentium omnium 109 b. — intelligentes 109 d. — et si omnes intelligentes 110 a. — Voir QWM, 'RF, °QL.
- Intelligo* (*Intellectus*): ne metas intellectorum transgrediantur 113 a. — Voir °QL et *Commentaire* sur 113 a, 317.
- Intendo*: operator eius ad quod intendit 110 d. — Voir RWD.
- Inter*: voir ci-desus, s. v° *Dies*. — creauit... omnia que sunt... inter 112 c.
- Interficio*, *Interfector*: uocatur homo... interfector [ab] interficiendo 111 c. — Voir QTL.
- Interrogo*: interrogatus est 110 b. — Voir S'L.
- Introduco* (*Intus*)*duco*: quecumque intus ducuntur 110 a. — auctoritates introducte 110 b. — quicquid... de uisione ipsius introducit 111 d. — introducit operationes 111 d. — nec tale quid possent introducere 112 a. — Voir 'TY, WRD et *Commentaire* sur 110 b, 37.
- Inuenio* (*Inuentus*): actorem inueniri non est dubium 109 b. — inuente sunt qualitates 109 b. — eius contrarium cum inuento 109 d. — inuentus absolute 110 a. — anime inuente sunt 111 a. — ad cuius instar fierent prius inuento 111 a. — solus... Deus inuenit ea 112 a. — nec aliquid inuenitur preter ipsum 112 b. — ipse solus inuenitur absolute 112 b. — inuentus ante creaturam 112 d. — Voir WYD et *Commentaire* sur 111 a, 35.
- Inuentio*: Creatoris inuentioni testantur operationes 109 d. — Voir WYD.
- Inuestigatio*: nec inuestigatio quin incidatur 110 a. — Voir LMS.
- Invoco* (pass.): nec inuocatur ipse [Deus] 111 c. — Voir SMY.

Ipsē: employé *passim* comme a) pronom réfléchi et b) pour rendre le pronom possessif affixe de 3^e p. — de ipso 109 e, 5/6 reprend les termes dont le traducteur veut éviter la répétition exigée par le mot à mot strict. — Voir NFS.

Irrationalis (*Irrationabilis*): animal irrationale (et pl.) 109 d. — Voir 'QL.

Iudicium: quidquid anticipavit eius iudicium 111 a. — omnes creature prodeunt ex iudicio eius 111 a. — iudicium eius anticipavit 111 a. — ex iudicio eius 111 b. — per ipsius iudicium 111 b. — non regitur a quoquam in iudiciis 111 b. — non est supra ipsum neque iudicium 111 b. — habens iudicium 112 c. — non est supra ipsum ... iudicium 112 d. — Voir HKM, QDY et *Commentaire* sur 112 c, 39/40.

Iudico: alius iudicat in operatione 111 b. Deus... non... iudicatur in operationibus 111 b. — qui... iudicatur 111 b. — id quod iudicavit 112 c. — quod iudicat 112 c. — Voir HKM, QDY.

Ius: non est ius supra ipsum [Deum] 111 b. — non est super ipsum [ius] 112 d. — Voir HQQ.

Iusticia: singularis est Deus in iusticia 111 b. — Omnis ultio est eius iusticia 111 b. — omnis ultio ab eo est iusticia 112 d. — iusticia sua 112 d. — iusticie cuius signa testantur 113 a. — Voir 'DL.

L

Labor: [homo] prestitus est ad laborem 111 b. — Voir 'SR.

Lampas: lampadem illuminantem 112 a. — Voir SRÿ.

Lateo: quem non latet aliquid 110 d; 112 c. — quod non latent eum occulta 113 a. — Voir JFY.

Laudabilis: Creator... laudabilis 110 c. Testatur ... eum esse laudabilem 110 d et *passim*. — Voir HMD, SBH.

Laudatio: laudatio Dei gloriosi 112 d. — Voir SBH.

Laudō: et laudetur ipse sicut se ipsum laudavit 108 d; 109 a. — sicut tu laudasti 110 a et *passim*. — laudetur qui montibus terram fundavit 112 d. — laudetur ille... 113 a. — Voir TNY, SBH et voir *Commentaire* sur 110 a, 24/25.

Laus: non sufficio ad laudem tuam 110 a. — cum laude Dei 112 b; 113 b. — habens laudem 112 b. — Laus secunda 113 a. — Voir TNY, HMD.

Legatio: meruit legationem 112 a. — Voir RSL et *Commentaire* sur 111 d, 26.

Legatus: legatus Dei 109 a. — lex uero per quod creditur legato 109 a et *passim*. — Voir RSL.

Lego (-as): Deus legauerat ueraciter eum 112 a. — Voir RSL.

Lex: legem colentes 109 a. — premium et pena asseueratur per legem 109 a et *passim*. — Voir DYN, SLM, ŠR^c, KTB et *Commentaire* sur 112 b. 1.

Liber: Deus excitavit in Libro suo 109 b. — destinavit tibi Librum 210 b. — quod in Libro non sit... uocatum 112 c. — Liber Machemeti 113 b. — Voir KTB.

Licet: non licet... usurpare 111 c. — Voir YWZ.

Lingua: per linguam Prophete 111 c. — in lingua... arabica liquida 112 a. — Voir LSN.

Liquidus: in lingua ... arabica liquida 112 a. — Voir BYN.

Localis; [corpora] sunt localia 109 d. — Voir HYZ.

Locus: in loco quieto 109 c. — habet necessario locum 109 d. — loci comprehensio 112 b. — [Deus] non appropriatus loco plage 112 d. — produidit locus 112 a. — produxit locum 112 d, 12. — Voir HYZ, QRR, KWN.

Longus: longius et longius 109 d. — Voir B'D.

Loquens: essentia Creatoris est ... loquens 110 d. — Voir KLM.

Luna: qui ... lunam scindit 112 c. — Voir QMR.

Lupus: aduentum ... luporum 109 c. — Voir SB'.

Lutum: de fumo luti 109 c. — Voir TYN.

Lux: non lux 112 b. — tempora ... luce distinxit 112 d. — Voir NWR.

M

Magnificus: [Deus...] magnificus 111 c. — Voir KBR.

Magnitudo: superat eius magnitudo fines 110 a. — quod... conuenit ei de ... magnitudine [sua] 110 d. — [Deus] magnitudinem habens 112 b. — uentos mitigauit magnitudine 112 d. — Voir YLL, ZM.

Magnus: confirmans [Deum] esse magnum 110 a. — [Deus] magnus 111 b; 111 c. — Voir YLL, KBR et *Commentaire* sur 110 a, 26/28.

Maior (-ius): neque maius illo 110 d. — Voir KBR.

Manifesto: manifestat eas Gloriosus 111 c. — Voir ZHR.

Manifestus, Manifeste: manifeste ne-

cessarium 109 b. — Creator est manifestus 110 a. — Deus manifestus 111 c. — destruimus manifesta 112 c. — manifeste uocatum 112 c. — Voir ZHR, LM et *Commentaire* sur 112 c, 34/35.

Mare: qui discurrunt per mare 109 c. — qui mare scindit 112 a. — non mare 112 b. — quicquid est in ... mari 112 c. — Voir BHR, JLW et *Commentaire* sur 112 b, 32.

Mater: auctoritates... que sunt mater Libri 110 b. — in utero matris sue 111 b. — Voir MM.

Materia: statuimus... materiam 109 c. — Voir NTF.

Mechanicus: ex arte mechanica 111 d. — Voir HWL et *Commentaire* sur 111 d, 40/43.

Medium: adinuenit eas non per medium 111 c. — Voir WST.

Melior (-us): meliora possessionum eorum 109 a. — Voir KRM.

Mens: non... formatur in mente 110 c. — [Deus] quem non capiunt mentes 112 b. — mens eum non comprehendit 112 d. — quem non comprehendunt mentes 112 d. — Voir DHN, WHM.

Mensura: omnia penes ipsum sunt cum mensura 111 b. — Voir QDR.

Mereo: meruit legationem 112 a. — Voir BLG et *Commentaire* sur 112 a, 37/38.

Merito: cui merito signa testantur 113 a.

Meta: ne metas intellectuum transgrediantur 113 a. — Voir *Commentaire* sur 113 a, 3/7.

Minus: neque minus illo 110 d. — Voir SGR.

Mirabilis, Mirabiliter: beneplacitum Dei mirabilis 109 b. — Deus... ostendit mirabiliter 112 a. — Voir SBH.

Miraculum: per miraculorum ostensionem 109 a. — de confirmatione Epistole per miracula 111 d. — miracula hec monstrant 111 a. — qui miracula declarant 113 a et *passim*. — Voir ĀYA, °ŶZ.

Miror (*Mirandus*): intelligentes mirantur 109 d. — cui signa testantur miranda 113 a. — Voir ĀYA et *Commentaire* sur 109 d, 1.

Miserator: [Deus] miserator 108 d. — Voir RHM.

Misereor: [Deus] miseretur cui uult 111 b. — Voir RHM.

Misericordia: misit eum cum... misericordia 112 a. — Voir RHM.

Misericors: [Deus] misericors 108 d. — Voir RHM.

Mitigo: uentos ... mitigauit 112 d. — Voir DKDK et *Commentaire* sur 112 d, 28/33.

Mitto: misit eum 112 a. — quod misimus super seruum nostrum 112 a. — Voir B°T, NZL.

Mons: qui montibus terram fundauit excelsis 112 d. — Voir ŠMJ.

Monstro: miracula haec monstrant 111 d. — Voir ZHR.

Morior, *Mortuus*: impossibile est mortuum esse Creatorem 110 c. — nec quisquam morietur 111 a. — mortuos resuscitat 112 a. — Voir MWT.

Mors: post mortem ipsius 109 c. — Voir MWT.

Motio: [Deus] quem non designat motio 112 b. — Voir NQL.

Motor: exigit motorem 109 c. — Voir F°L.

Motus: per aduentum unius motus 109 c. — qui obligauit creaturas motibus 112 d. — Voir HRK, F°L.

Moueo: in tenebris terre mouetur 111 b.

non mouetur formica 112 c. — Voir HRK.

Multo (forcius, — minus): voir °ŶZ.

Multus: voir ci-dessus, s. v°, *Alius*.

Mundus: mundum totaliter creauit 112 c. — Voir °LM.

Munificentia: de eius munificentia 111 b. — omne beneficium ... ex ... munificentia 111 b. — Voir FDL.

N

Narro: narra eis 109 a. — quod narratur 110 b. — narrat quippe Gloriosus 110 b. — narrat quidem 110 b. — cuius uirtutem narrant... operationes 113 a. — Voir HDI, JBR, ŠHD.

Nascor: nascitur ... homo 111 c. — Voir WLD.

Natura: circa cursum nature 111 d. — nature inconsueta 112 a. — Voir JRQ, °WD.

Navis: in creatione... nauium 109 c. — Voir FLK.

Necessarius, *Necessario*: necessarium... est quod non potest uitari quin sit 109 b. — eius esse est manifeste necessarium 109 b. — homo ... nouit necessario 109 b et *passim*. — necessario exigit (exigitur) 109 c. — necessario egentia 109 c. — necessario habet 109 d. — scitur necessario eius essentia 110 d. — si conuerteretur necessarium in probabile 110 d. — scitur... quod necessario est eternus 110 d. — oportet necessario 111 a. — importunitate necessariorum 112 d. — Voir DRR, WŶB.

Necessitas: per necessitatem intellectus 109 b. — ex necessitate cognoscitur 111 d. — [Deus] quem non ... demonstrant ignorantia et necessitas [112 b]. — ex necessitate competit

- 112 c. — que non uigent eum necessitates 113 a. — Voir HWÿ, DRR, WÿB.
- Negatio*: cum negatione similitudinis 110 b. — affirmat negationem 110 c. — Voir NFY.
- Nego*: negauerunt qualitatem 110 a. — ut negetur esse comprehensibilis 111 d. — Voir NFY et *Commentaire* sur 111 d, 4/6.
- Nemo*: cum nemo deficiat 111 d.
- Nihil*: nihil est ei similis 110 a. — nihil est simile 112 d. — Voir LYS.
- Nobilis*: [Deus] nobilem constituit ipsum 112 a. — Voir ŠRF.
- Nomen*: in nomine Dei 108 d. — de nominibus Dei 111 b. — cui sunt nomina sancta attributa 111 c. — habens nomina sancta 112 b et *passim*. — Voir HSN, SMY.
- Notitia*: finis notitie illius 110 a. — futurorum notitia 112 d. — Voir 'RF et *Commentaire* sur 112 d, 42/113 a, 3.
- Novi, Notus*: nouit quod procuratus est 109 b. — homo nouit 109 b. — notus extitisset 109 c. — qui nouit omnia 110 a. — nouerunt ipsum intelligentes 110 a. — qui nouit occulta 111 b. — qui nouit futura 112 c. — Voir 'RF, 'LM.
- Novissimus*: Creator est... nouissimus 110 a. — [Deus] nouissimus 111 c; 112 b. — Voir 'JR.
- Nox*: inter diem et noctem 109 a. — aduentus noctis 109 e. — non nox 112 b, — Voir LYL.
- Nubes*: uarietate ... nubium 109 c. — nubes condensauit 112 d. — Voir SHB.
- Nullatenus*: qualitatibus nullatenus attingitur 113 a. — creaturis nullatenus assimilatur 113 a.
- Nullus*: nullum est obstaculum 109 a. —

nulla est similitudo 109 d. — Voir LYS, NFY.

- Numerus*: comprehendit uniuersa numero 110 d. — destruxit ... ordinem et finem numerorum 110 d. — iuxta numerum qui non destruitur 111 a. — comprehendit uniuersa numero 112 a. — Voir HSB, 'DD.

O

- Obligo*: qui obligauit creaturas 112 d. — Voir QYD.
- Obstaculum*: nullum est obstaculum 109 a. — Voir HÿB.
- Occulto*: nec pondus unius formice occultatur ab eo 110 d. — Voir 'ZB.
- Occultus*: Creator ... est ... occultus 110 a et *passim*. — agnoscens occulta 110 d. — qui nouit occulta 111 b. — quod non latent eum occulta 113 a. — Voir BÿN, JFY, GYB.
- Occupo*: neque ipsum occupat dormitio 110 d. — Voir 'JD et *Commentaire* sur 110 d, 16/19.
- Oculus*: quem oculi non comprehendunt... ipse comprehendit oculos 111 d. — Voir BŠR.
- Odiosus*: uocatur ... odiosus 111 b. — non dicitur odiosus 111 b. — Voir 'DW et *Commentaires* sur 111 b, 20.
- Odium*: socios... odio habitos 112 a. — Voir HÿR et *Commentaire* sur 112 a, 42/43.
- Omnis*: ante omnia 109 a. — intelligentium omnium 109 b. — si omnes conuenienter intelligentes 110 a. — omne quod apparet in essentia 111 a. — Deus quippe omnium 113 a et *passim*. — Voir 'WL, 'YM, KLL.
- Operatio*: per unam operationem 109 c. — nouerunt ipsum... per operationes eius 110 a. — ab eo prouenire

operationes 110 *d.* — alius iudicat in operatione 111 *b.* — Deus... non iudicatur in operationibus suis 111 *b.* — consuetas agit operationes 111 *d.* — in operationibus istis 111 *d.* — cuius ueritates narrant operationes 113 *a.* — Voir JLQ, F^eL.

Operator: opus egere operatore 109 *b.* — operator eius ad quod intendit 110 *d.* — Voir F^eL.

Operor: quid operatur 111 *b.* — [Deus] operatur in regno suo quod uult 111 *b.* *t passim.* — non requiritur ab eo quod operatur 112 *d.* — quod non operatur instrumentis 113 *a.* — Voir F^eL.

Opinor: similitudinem opinati 110 *a.* — Voir *Commentaire* sur 110 *a.*, 43-110 *b.*, 1.

Oportet: oportet ut credantur 110 *b.* — oportet necessario 111 *a.* — oportet ut... remoueantur 112 *d.* et *passim.* — Voir WÿB.

Optimus: optimus creatorum 109 *c.* — Voir HSN.

Opus: opus egere operatore 109 *b.* — opera sua 111 *c.* — siquis opera facit nature 112 *c.* — Voir ^eML, F^eL.

Oratio: faciant orationem 109 *a.* — Voir SLY.

Ordo: destruxit... ipsum ordinem... numerorum 110 *d.* — Voir RTB.

Oro: oretur pro Mafometo 109 *a.* — quinquies orare 109 *a.* — pro quo Deus oret 110 *a.* — Voir SLY et *Commentaire* sur 109 *a.*, 1.

Os: induimus ossa in carne 109 *c.* — Voir ^eZM.

Ostendo: ut ostenderet 111 *a.* — solus Deus... ostendit 112 *d.* — defectus ostendit 112 *d.* — argumento ostendit 113 *a.* — Voir DLL, ZHR.

Ostensio: per miraculorum ostensionem 109 *a.* — Voir ZHR.

Ostensor: non habuit... ostensorem in adinuentionem 111 *a.* — Voir ZHR et *Commentaire* sur 111 *a.*, 18.

P

Paradisus: paradisus 109 *a.* — qui creatus est ad paradisum habendum 111 *b.* — Voir YNN, N^eM.

Parco: cui Deus parcat 110 *b.* — Voir RPY.

Pars: pars 110 *c.* — non habens partem 112 *d.* — Voir B^eD.

Particeps: non habuit participem in eorum creatione 111 *a.* — non [habet] secum... participem in regno 112 *b.* et *passim.* — Voir ŠRK.

Pasco: de terra pascuntur 109 *c.* — Voir DBB.

Pauper: et conuerterentur in pauperes ipsorum 109 *a.* — Voir FQR.

Pecus (-oris): aduentus... pecorum 109 *c.* — Voir DBB.

Pecus (-udis): aduentus... pecudum 109 *c.* — Voir N^eM.

Peregrinatio: proficiscantur in peregrinationem 109 *a.* — Voir HYÿ.

Perfectio: dedit ei perfectionem 112 *a.* — [Deus] habens perlectionem 112 *b.* — ipsius perfectionem testantur miracula 113 *a.* — Voir TMM, KML.

Perfectus: [Deus] perfectus 112 *c.* — Voir QWM.

Perficio (*Perfectus*): perfectum est uinculum 112 *b.*; 112 *d.* — perfectus est liber 113 *b.* — Voir KML et *Commentaire* sur 113 *b.*, 7/10.

Perhibeo: voir ci-après, s. v^o *Testimonium*.

Peritia: voir ci-après, s. v^o *Sartor*.

Persuadeo: persuadebis eis 109 *a.* — Voir D^eW.

Pestis: quod non renouantur ei pestes 113 a. — Voir 'WF.

Piger: impossibile est ... pigrum ... esse creatorem 110 d. — Voir 'YZ et *Commentaire* sur 110 d, 7.

Placco (-et): quod sibi placet 111 b; 112 c. — potens super omnia que sibi placuerint 112 c.

Placitum: voir ci-dessus, s. v° *Impono*.

Plaga: non... appropriatur loco... plage 112 b. — Voir WYH.

Plenum: non plenum 112 b, — Voir ML'.

Pluuia: in pluuiis 109 c et *passim*. — Voir MTR, MWH.

Poenā: formido [confirmatur] per... penam 109 a. — pena... asseueratur... per legem 109 a. — [Deus] nec formidat penam 111 b; 112 c. — Voir 'QB, W'D.

Pollicor: secundum quod ipse prius pollicetur 111 d, 30. — Voir D'W.

Pondus: pondus unius formice 110 d. — Voir TQL.

Populus: populus instruit Deus 109 c. — Voir JLQ et *Commentaire* sur 109 c, 33.

Possessio: meliora possessionum 109 a. — Voir MWL.

Possideo: usurpat alienum quod non possidet 111 b. — Voir MLK.

Possum: voir BDD, 'YZ, MKN.

Post: quicquid habet post 110 a. — ante et post 110 c; non habens post 112 d. — Voir JLF.

Posteritas: [Deus] nouissimus, non asstrictus posteritati 112 b. — Voir B'D.

Posterior: habet posterior 110 a. — prius et posterior 110 c. — non habens ... posterior 112 d. — Voir B'D.

Potens: essentia Creatoris est... potens 110 d. — ipse est... potens facere

quod uult 110 d, — potens super omnia 112 c. — Voir QDR.

Potentia: quicquid anticipauit eius ... potentia 111 a. — ut potentiam suam ostenderet 111 a. — sua potentia... celos erexit 112 d. — infinite sunt potentie 113 a. — infinitis utitur potentiis 113 a. — Voir QDR.

Potestas: in potestate Gloriosi Laudabilis 111 a. — [Deus] singularis est in... potestate 111 b. — Voir MLK.

Præceptor: [Deus] preceptor semper superator 112 c. — Voir 'MR.

Praecido (*Praecisus*): digitum restaurarent precisum 109 d. — Voir ZWL.

Praecipio: precepit quidem 111 a. — Voir *Commentaire* sur 111 a, 27.

Prædesigno (*Prædesignatus*): non fuit uariatio in predesignato 111 a. — Voir HTM.

Prædestino (*Prædestinatum*): non fuit immutatio in predestinato 111 a. — Voir QDR.

Praemium: desiderium [confirmatur] per premium asseueratur per legem 109 a. — [Deus] non sperat premium 111 b, 112 c. — Voir TWB, W'D.

Praemoneo (*Praemonens*): premonentem eos 112 a. — Voir NDR.

Praeparo: omnis homo preparatus est 111 a. — preparatus est ad quietem 111 b. — Voir YSR.

Praesentio: Ymaginationem presensisse amputando 113 a. — Voir *Commentaire* sur 113 a, 3/7.

Praesto (*Praestitus*): quod prestitum est ei 111 a. — prestitus est ad laborem 111 b. — Voir QDR, YSR.

Primum: primum quidem persuadebis eis 109 a. — Voir 'WL.

Primus: Creator... est primus 110 a. — [Deus] primus est 111 b; 112 b. — Voir 'WL.

Principium: omne quod habet principium 109 d. — Voir BD'.

Priuatio: post priuationem eius 111 a. Voir DM.

Priuo: qualitate priuauit 112 d. — Voir *Commentaires* sur 112 d, 42/113 a, 3.

Prius: habet prius 110 a. — prius et posterius 110 c. — non habens prius 112 d. — Voir QBL.

Priusquam: priusquam adimpleatur 111 a. — Voir DWN.

Probabilis: necessarium, probabile, et impossibile 109 b. — probable ... est quod contingit esse uel non esse 109 b. — si conuerteretur necessarium in probabile 110 d. — Voir YWZ.

Procedo: omnes qui a Creatore processimus 110 b. — omne beneficium ab eo procedens 112 d. — Voir *Commentaire* sur 110 b, 17/19 et 112 d, 2.

Processus: non processus... quin incidatur 110 a. — Voir YWL.

Procuro: [homo] procuratus est 109 b. Voir JLQ.

Prodeo: omnes... creature prodeunt ex iudicio eius 111 a. — Voir SDR.

Prodigalitas: uocatur homo... prodigus... a prodigalitate 111 c. — Voir KRM.

Prodigium: cui signa testantur et prodigia 113 a et *passim*. — Voir ĀYA.

Prodigus: uocatur homo... prodigus 111 c. — Voir SJY.

Produco: produxit locum 112 d. — Voir KWN.

Professor: professor Epistole 111 d. — Voir D'W.

Proficiscor: voir ci-dessus, s. v^o *Peregrinatio*.

Profitetur: insensibilia... profitentur eius essentiam 113 a. — Voir NTQ.

Prohibeo: nomen quod prohibuit 111 c.

— non est qui prohibeat 112 b; 112 c. — prohibuit eis 113 d. — Voir HDR, MN^c, NFY.

Promissio: ex promissione [Dei] 111 b. — nemo ... experserit diuine promissionis 111 b. — quomodo concordat cum promissione actoris 112 a. — Voir D'W, QDR.

Promitto: quod sibi promissum est 111 a. — iuxta quod prius promiserat sensibiliter 112 a. — Voir D'W, RZQ et *Commentaire* sur 112 a, 11/16.

Propheta: Propheta Dei 110 b. — per linguam prophete 111 c. — Voir RSL, NB'

Proprietas: omne quod habet proprietatem 109 d. — absque proprietate 110 a. — [Deus] habet proprietatem 110 d. — omnis proprietas diminutioni subiecta est 111 d. — Voir JSS.

Prorogo: nemo prorogabit terminum 111 a. — Voir 'JR.

Prospector: [Deus] est... prospector 110 a. — Voir BSR.

Prospicio: ipse prospicit omnia 111 d. — Voir *Commentaire* sur 111 d, 24.

Prouenio: ex eo prouenire actiones 109 d. — impossibile esset ab eo prouenire operationes 110 d. — omne beneficium ab eo proueniens est de eius munificentia 111 b. — Voir WYD et *Commentaire* sur 111 b, 39.

Prouidentia: habens prouidentiam 112 b. — Voir HKM.

Prouideo: iudicium eius prouidet quod prouisum est 111 a. — sicut prouidit eas 111 a. — prouidet ea sapiens 111 a. — prouidit locus 112 d. — tempora prouidens 112 d. — ipse prouidet omnia sapientia 113 a. — ipse prouidet omnia facta 113 b. —

Voir DBR, QDR et *Commentaire* sur 111 a, 33 et 113 a, 29/30.

Prouisio: [Deus] habet prouisionem 110 d. — ut... designaret... prouisionem 111 a. — secundum prouisionem ipsius 111 a. — nisi per ipsius... prouisionem 111 b. — Voir DBR, QDR.

Prouisor: qui est subtilis prouisor 110 d. — ipse [Deus] solus est prouisor 111 b. — non [habet] secum prouisorem 112 b. — non habet creatura secum prouisorem 112 c. — Voir JBR, DBR.

Prudens: [Deus] prudens 111 c. — Voir 'LM.

Prudenter: auctoritates prudenter introducte 110 b. — Voir HKM et *Commentaire* sur 110 b, 37.

Prudentia: habet... prudentiam 110 d. — apparuerunt per prudentiam eius 111 a. — ut prudentiam suam designaret 111 a. — Voir HKM et *Commentaire* sur 112 c, 39/40.

Puritas: per fidem et puritatem 109 a. — Voir JLS.

Q

Qualifico: [Deus] quem non... qualificant sensus 112 b. — intellectus eum non qualificauit 112 d. — neque qualificatur in sensu 112 d. — Voir KYF.

Qualitas: huiusmodi qualitates 109 b. — absque... qualitate 110 a; 111 c. — affirmat qualitatem 110 a. — similitudinem subreperunt et qualitatem 110 b. — absque conceptione qualitatis 110 d. — [Deus] sempiternus, non astrictus... qualitati 112 b. — qualitate eos priuauit 112 d. — sensorum qualitates

113 a. — qualitatibus non astringitur 113 b. — Voir KYF, WSF.

Qualiter: neq. qualiter fuit 112 d. — Voir KYF.

Quantitas: [Deus] non... appropriatur... quantitati 112 b. — Voir QDR.

Quies: preparatus est ad quietem 111 b. — qui obligauit creaturas... quietibus 112 d. — Voir SKN, YSR.

Quietus: in loco quieto 109 c. — Voir MKN.

Quippe: eius essentia esset quippe creata 110 c. — Voir WYB.

Quisquam: non habens secum quemquam 112 b. — Voir SY'.

R

Ratio: nec ratione comprehenditur 110 a. — neque formatur in ratione 112 d. — Voir WHM et *Commentaire* sur 110 a, 17/18.

Rationabilis: animalia rationabilia 109 d. — Voir 'QL.

Rationalis: animal rationale 109 d. — Voir 'QL.

Recipio: quod si reciperet continuitatem 110 c. — Voir *Commentaire* sur 110 c, 29.

Redarguo: redarguit eos 110 b. — Voir DMM.

Reddo: reddant decimam 109 a. — Voir 'TY.

Regno: [Deus] qui regnat 112 c. — Voir MLK et *Commentaire* sur 112 c, 39/40.

Regnum: in regno suo 110 c et *passim*. — [Deus] regnum habens sempiternum 112 b. — Voir MLK.

Rego: alius regit ipsum 111 b. — Deus... non regitur 111 b. — qui regitur a quoquam 111 b. — Voir HYR.

Remotio: [Deus] quem non... demons-

- trant alteratio et remotio 112 *b*. — Voir ZWL.
- Removeo*: remouetur... ab eo continuatio 111 *d*. — oportet ut... remouetur 111 *d*. — Voir NFY.
- Renouo*: quod non renouantur ei pestes 113 *a*. — Voir TR' et *Commentaire* sur 113 *a* 27/28.
- Repello*: dubium repellitur eius esse 109 *b*. — sensibilia repellentes 112 *a*. — non est qui repellat id quod iudicatur 112 *b* et *passim*. — Voir DF^c, NFY.
- Requiro*: non requiritur ab eo quid operetur, sed ab eis requiretur 111 *b*; 112 *c*; 112 *d*. — Voir S'L.
- Res*: dissimilis omnibus rebus 109 *d*. — Voir SY'.
- Ressuscito*: mortuos resuscitat 112 *a*. — Voir HYY.
- Restauro*: digitum restaurarent precipium 109 *d*. — Voir RDD.
- Rex*: ipse [Deus] solus est rex 111 *b*. — [Deus] rex 111 *c*. — Voir MLK et *Commentaire* sur 111 *b*, 19.
- S
- Sagittarius*: uocatur homo sagitarius 111 *c*. — Voir RMY.
- Sagitto*: sagitarius... a sagitando 111 *c*. — Voir RMY.
- Saluatio*: suos... saluet saluatione 113 *b*. — Voir *Commentaire* sur 113 *b*, 7/10.
- Saluator*: [Deus] saluator 111 *c*. — Voir *Commentaire* sur 111 *c*, 4.
- Saluo*: Propheta... quem Deus saluet 110 *b*. — suos... saluet saluatione 113 *b*. — Voir ci-dessus, *s. v^o Accepto* et *Saluatio* et SLM, avec *Commentaire* sur 109 *a*, 1.
- Sanctus*: [Deus] sanctus 111 *c*. — Voir QDS et ci-dessus, *s. v^o Nomen*.
- Sanguis*: quasi sanguinem congelatum 109 *c*. — Voir MDG.
- Sanguisuga*: voir ci-dessus, *s. v^o Caruncula*.
- Sapiens*: essentia Creatoris est... sapiens 110 *d*. — testamur... eum esse... sapientem 110 *d*. [Deus] est... sapiens 111 *c*. — uocatur... homo sapiens 111 *c*. — Voir HKM, 'LM, FQH.
- Sapientia*: uocatur homo sapiens... a sapientia 111 *c*. — [Deus] ei dedit sapientiam 112 *a*. — prouidet omnia sapientia 113 *a*. — Voir 'LM et *Commentaire* sur 113 *a*, 29/30.
- Sartor*: sartorum peritia 111 *d*. — Voir JYT.
- Scibilis* (-e): incomprehensibilia sunt eius scibilia 113 *a*. — Voir 'LM.
- Scientia*: fides autem et puritas [confirmantur] per scientiam 109 *a*. — qui fundati sunt in scientia 110 *c*. — preter eius scientiam 110 *d*. — [Deus] habens... scientiam 112 *b*. — continet omnia scientia 112 *a*. — Voir 'LM.
- Scindo*: qui mare scindit... qui lunam scindit 112 *a*. — Voir ŠQQ, FLQ.
- Scio*: scitur essentia Dei 109 *c*. — scitum fuit 109 *c*. — scitur quod 110 *c* et *passim*. — sciens 109 *a*. — scito 112 *c*. — ut compellantur scire 112 *c*. — qui scit quicquid est 112 *c*. — Voir 'LM.
- Scitum*: destruerentur scita 110 *d*. — ipsius scita sunt incomprehensibilia 113 *a*. — Voir 'LM et *Commentaire* sur 110 *d*, 36.
- Scribo*: vestigia dei sunt scripta 111 *a*. — scriptum (?) in libro suo 111 *c*. — ars scribendi 111 *d*. Voir KTB et *Commentaire* sur 111 *c*, 16.

Scrupulosus: scrupulosi corde 110 b. — Voir ZYĠ.

Scrupulus: in quorum cordibus est scrupulus 110 b. — qui scrupulum habet in corde 110 b. Voir ZYĠ.

Secundus: similiter per secundam [operationem] 109 c. — Deus unus non habens in regno suo secundum 110 c. — Laus secunda 112 a. — Voir TNY.

Sedes: creauit... sedem 112 c. — Voir KRSY.

Segnitius: neque cadit in eo segnitius 112 b. — Voir ʿYZ et ci dessus, s. v° *Piger*.

Sempiternus: [Deus] regnum habens sempiternum 112 b. — [Deus] sempiternus 112 b. — Voir ŠMD et *Commentaire* sur 112 b, 26/27.

Sensatum: sensatorum qualitates 113 a. — Voir *Commentaire* sur 113 a, 3/7.

Sensibilis (-e): sensibilia repellentes 112 a. — Voir HSS.

Sensibiliter: iuxta quod promiserat sensibiliter 112 a. — Voir HSS et *Commentaire* sur 112 a, 11/16.

Sensus: [Deus] quem non... qualificant sensus 112 b. — neque qualificatur in sensu 112 d. — Voir ʿQL.

Sentio: quod non sentit 109 d. — Voir DRK.

Sequax: sequaces eius in bono 112 a. — Voir TB^c.

Serpens: uirgam in serpentem conuertit 112 a. — Voir HYY.

Seruius: super seruum nostrum 111 a. — Voir ʿBD.

Siccus (-um): neque siccum 112 c. — Voir YBS.

Significatio: quibus deficiunt significationes 113 a. — Voir DLL et *Commentaire* sur 112 d, 42/113 a, 3.

Signo: quos Deus signauit 110 c. — Voir SMY.

Signum: cui testantur signa 113 a. — cui testimonium perhibent signa 113 a et *passim*. — Voir DLL.

Silentium: neque secum habet... silentium 112 b. — Voir HMS et *Commentaire* sur 112 b, 35.

Similis: cum nichil sit alicui simile 109 d. — non habet simile 110 a. — cui nichil est simile 112 d. — Voir ŠBH, KF.

Similiter: similiter per secundam... 109 c (ar. 231, 8) *waḡadāliḡa*.

Similitudinarius (-um): ducuntur ex similitudinariis 110 a. — imitatur similitudinarium in Lege 110 a. — alie auctoritates sunt similitudinarie 110 b et *passim*. — Voir ŠBH et *Commentaire* sur 110 a, 43-110 b, 1.

Similitudo: nulla est similitudo inter Creatorem et Creaturam 109 d. — absque similitudine 110 a; 111 c. — similitudinem opinati 110 a. — ceruitur [Deus] circumscripte similitudine 111 d. — [Deus] gloriosus. non astrictus similitudine 112 b. — Voir ŠBH; MTL.

Singularis: singularis est Deus... in iusticia 111 b. — [Deus] singularis est in regno suo 111 b. — [Deus] solus est uictor singularis 112 b. — Voir FRD.

Singularitas: cumque scitur singularitas ipsius [Dei] 110 c. — Voir FRD.

Singuli: distribuit singulis 112 d. — Voir *Commentaire* sur 112 d, 35/36.

Sinistrorsum: dextrorsum et sinistrorsum 110 c. — non habens sinistrorsum 112 d. — Voir ŠML.

Socius, *Socia*: et oretur pro Mafometo et sociis eius 109 a. — cum sociam non habuit 111 d. — Deus acceptet

eum et suos socios 112 a. — Voir ŠHB et *Commentaire* sur 109 a, 2.
Solatium: non solatium 112 b. — Voir 'NS et *Commentaire* sur 112 b, 34.
Solus: ipse solus est prouisor 111 b. — quia solus Deus... inuenit ea 112 a. — non est Deus nisi ille solus 112 b. — sed solus est uictor singularis 112 b. — Voir FRD, LYS et *Commentaire* sur 112 b, 35/37.
Somnolentia: non subripit eum sompnolentia 112 c. — Voir WSN.
Somnus: non subripit eum... sompnus 112 c. — Voir NWM.
Specialiter: specialiter ei dedit 112 a. — Voir JŠŠ.
Species: in speciebus creaturarum 111 a. Voir ŠNF.
Speculator: [Deus] speculator 111 c. — qui est... speculator 112 d. — Voir BŠR.
Sperma: ex uili spermate 109 b. — Voir MWH.
Spero: [Deus] non sperat premium 111 b et *passim*. — Voir RŶW.
Spiritus: spiritus fidelis 112 a. — Voir RWH.
Statuo: statuimus 109 c. — statuit... Deus in miraculum 112 a. — Voir Ŷ'L.
Strepitus: neque strepitus 112 b. — Voir HSS.
Subeo: in quem non subire potest dormitatio 110 d. — Voir 'JD et *Commentaire* sur 110 d, 16/19.
Subicio (*Subiectus*): omnis proprietas diminutioni subiecta est 111 d. — Voir DMN.
Sublimis: [Deus] est sublimis 111 d. — Deus... sublimis 112 c. — Voir LTF.
Subrepto: similitudinem subreperunt et qualitatem 110 b. — Voir WHM et *Commentaire* sur 110 a, 43-110 b, 1.

Subripio: non subripit eum sompnolentia 112 c. — Voir 'JD.
Subtilis: qui est subtilis prouisor 110 d. Voir LTF.
Subtus: super et subtus 110 c. — Voir THĤ.
Sufficio: non sufficio ad laudem tuam 110 a. — distribuit singulis prout cuique sufficit 112 d. — Voir HŠY, QWT et *Commentaire* sur 110 a, 24/25.
Sum: voir KWN, LYS, WŶD. — est 110 a, 4 rend *buwa* en phrase nominale 232, 19.
Sumo: sume eas, 109 a. — quod sumerentur 109 a. — Voir 'JD.
Super: super et subtus 110 c. — Voir FWQ.
Superator: [Deus] preceptor semper superator 112 c. — Voir QHR.
Superior: mundum... creauit superiorem 112 c. — Voir 'LW.
Superius: non habens... superius 112 d. — Voir FWQ.
Supero: a uirtute sua superantur 112 c, — superat eius magnitudo fines 113 a. — Voir FWQ, QHR.
Supra: quicquid supra ipsam 111 b. — Voir FWQ.
Supremus: [Deus] supremus 111 c. — Voir 'LW.
Suus: et Mafometum acceptet et suos et sua saluet saluatione 113 b. — Voir *Commentaire* sur 113 b, 7-10.

T

Tempus: [Deus] non appropriatus tempori 112 b. — non erat tempus 112 d. — non... astrictus tempori 112 d. — tempora prouidens 112 d. — tempora luce distinxit 112 d. —

- ipse temporibus non utitur* 113 a. — Voir ZMN, WQT.
- Tenebrae*: in tenebris terre 111 b; 112 a. non tenebre 112 b. — tempora luce distinxit ex tenebris 112 d. — Voir ZLM.
- Termino*: penes quem terminantur 110 a. — Voir WQF.
- Terminus*: omne quod habet... terminum 109 d. — intellectus habent terminum 110 a. — qui decem... terminis astringitur 110 c. — termini sunt determinati 111 a. — terminus astrictus accidenti 111 d. — terminis describi creaturarum 111 d. — [Deus] non... appropriatur termino 112 b. — Voir 'YL, HDD.
- Terra*: Creavit celos et terram 109 b et *passim*. — in tenebris terre 111 b. — non terra 112 b. — neque in terra 112 c. — Voir 'RD, BRR et *Commentaire* sur 112 d, 25/26.
- Tertius*: similiter per secundam, terciam... 109 c. — Voir TLI.
- Testimonium*: agnoscens... testimonium 110 d. — qui nouit... testimonium 112 c. — cui testimonium perhibent signa 113 a. — Voir ŠHD et *Commentaire* sur 110 d, 20.
- Testis*: conuocate testes uestros 112 a. — Voir ŠHD.
- Testor*: sicut testatur Gloriosus 109 b et *passim* (introduit les citations du Coran). — testamur itaque 110 d. — ille solus [Deus] quem creature testantur 112 b. — ipsius perfectionem testantur miracula 113 a. — laudatur ille cui testantur... 113 a et *passim*. — Voir JBR, ŠHD, QWL et *Commentaire* sur 110 a, 41/42.
- Thronus*: crexit se in trono 110 b. — creauit... tronum 112 c. — Voir 'RŠ et *Commentaire* sur 110 b, 2/3.
- Timeo*: et me timete 110 c. — Voir RHB.
- Timor*: [Deus] ei dedit... timorem 112 a. — Voir JSY.
- Totaliter*: mundum totaliter creauit 112 c. — Voir 'SR.
- Totus (-um)*: totum et pars 110 c. — hoc totum ex iudicio eius 111 b. — non habens... totum 112 d. — Voir KLL.
- Trames*: iuxta... tramitem qui non dissoluitur 111 a. — Voir NZM.
- Transcendo*: ipsum [terminum] non transcendunt 110 a. — Voir 'DY.
- Transeo*: [nubes] que... transeunt 109 c. — Voir *Commentaire* sur 109 c, 41/42.
- Transgredior*: nec transgreditur id quod prouisum est 111 a. — quando transgreditur terminos 111 b. — ne metas intellectorum transgrediantur 113 a. — Voir YWZ, 'DY et *Commentaire* sur 113 a, 3/7.
- Tremendus*: [Deus] tremendus 111 c. — Voir HYMN et *Commentaire* sur 111 c, 4.
- Tripertito* voir ci-dessus, s. v° *Diuido*.

U

- Uado*: uade ad gentes 109 a. — Voir QDM.
- Variatio*: non fuit... uariatio in predestinato 111 a. — absque uariatione 111 c. — Voir BDL, HWL et *Commentaire* sur 111 c, 32/36.
- Varietas*: [de] uarietate uentorum 109 c. — dispositionum uarietate 112 d. — Voir BDL, ŠRF.
- Ubi*: nec ubi fuit 111 d. — Voir 'YN.
- Ubitas*: non astrictus ubitati 112 b. — Voir 'YN et *Commentaire* sur 112 b, 13/16.
- Uenio*: uenit ei a Creatore suo ueritas 112 a. — Voir YŸY.

Uenter: infelix in uentre matris sue 111 b. — Voir BTN.

Uentus: uarietate uentorum 109 c. — uentos... mitigauit 112 d. — uentorum flatibus nubes condensauit 112 d. — Voir RWH, QSY et *Commentaire* sur 112 d, 28/33.

Ueraciter: Deus legauerat ueraciter eum 112 a. — ueraciter egisse 112 a. — Voir *Commentaire* sur 112 a, 8/9 et 27/28.

Uerax: si ueraces estis 112 a. — Voir ŠDQ.

Uerbum: uerbi causa 111 d. — Voir BYN.

Uereor: uerere imprecationem 109 a. — Voir WQY.

Uerisimilis: non uerisimile quod miracula sunt legati 112 a. — Voir ŠHH.

Ueritas: in... confusionem ueritatis 110 a. — ueritatum conuersionem est fieri impossibile 110 c. — ueritas legati 111 d. — argumenta ueritatis 111 d. — uenit ei a Creatore suo ueritas 112 a. — Voir HQQ, ŠDQ, 'TL, YQN.

Uestigium: uestigia sunt scripta 111 a. — Voir 'TR et *Commentaire* sur 111 a, 34.

Uestis: avoir ci-dessus, s. v° *Induo*.

Uictor: [Deus] solus est uictor 112 b. — Voir QHR.

Uideo: en uideritis eos 110 c. — quem nullus uidet 111 d. — Voir R'Y et *Commentaire* sur 111 d, 24.

Uigeo: quod non uigent eum necessitate 113 a. — Voir 'RY.

Uilis: ex uili spermate 109 b. — Voir HWN.

Uinculum: perfectum est uinculum 112 b; 112 d. — uinculum dirigit in uitam eternam 112 c. — Voir 'QD et *Commentaire* sur 112 b, 2 et 112 e, 12/16.

Uirga: uirgam in serpentem convertit 112 a. — Voir 'ŠW.

Uirtus: [ad] uirtutes commendabiles 112 a. — a uirtute sua 112 c. — sua... uirtute celos erexit 112 d. — cui signa testantur et uirtutes 113 a. — cuius uirtutes narrant operationes 113 a. — Voir AYA, JLQ, 'ZM, QDR.

Uisio: quicquid in lege de uisione ipsius introducit 111 c. — Voir R'Y.

Uisus: neque uisus 109 b. — ut uisus indifferiret hominis creati 110 a. — Voir BŠR.

Uita: in uitam eternam 112 c; 112 d. — Voir *Commentaire* sur 112 c, 12/16 et 112 d, 22/23.

Uito: quod non potest uitari 109 b. — Voir BDD, KWN.

Uiuens: ipse est... uiuens 110 d. — Voir HYY.

Uiuifico: terram uiuificent 109 c. — Voir HYY.

Uiuus: [Deus] uiuus 111 c; 112 c. — Voir HYY.

Ultio: omnis ultio est eius iusticia 111 b. — omnis ultio que fit ab eo est ex iusticia. — omnis ultio ab ipso est iusticia. — Voir NQM.

Unicus: unicus est [Deus] 111 d. — [Deus] unicus in eternitate sua 112 b et *passim*. — Voir 'HD.

Uniformis: aqua... fuit uniformis 109 b. — Voir WŠF.

Unio (n.): de unione Dei 108 d; 109 a. — unio Gloriosi Laudabilis 112. — Voir 'HD et *Commentaire* sur 108 d, 35.

Unio (v.): quod uniant Deum 109 a. — Voir 'HD et *Commentaire* sur 109 a, 13/16.

Unitas: ex unitate eius [Dei] 110 c. — [Deus] ... singularis est in... unitate

111 *b.* — in eterna unitate 112 *e.* —
 Voir 'HD et *Commentaire* sur
 110 *c.*, 40/41.
Uniuersaliter: uniuersaliter anuncian-
 tem 112 *a.* — Voir KFF.
Uniuersus (-um): comprehendit uniuer-
 sa numero 110 *d.*; 112 *c.* — Voir ŠY".
Unus: unus [Deus] 109 *a* et *passim*. —
 Voir 'HD et *Commentaire* sur 109 *a.*,
 9/10.
Uoco (*Uocor*): iniuriosus uocatur 111 *b.*
 uocatur homo 111 *c.* — nec... uo-
 candus est creator 111 *c.* — quod
 in libro non sit manifeste uocatum
 112 *c.* — Voir SMY, QYS WŞF
 et *Commentaire* sur 112 *c.*, 34/35.
Uolo, *Uolens*: [Deus] potest facere quod
 uult 110 *d.* — essentia Creatoris est...
 uolens 110 *d.* — quando uult ali-
 quid 111 *a.* — operatur... quod uult
 111 *a.*; 112 *c.* — Voir RWD.

Uoluntas: inquisitio [confirmatur] per
 uoluntatem 109 *a.* — ut... ostende-
 ret... uoluntatem 111 *a.* — iuxta
 uoluntatem eius 111 *c.* — adorate
 Deum de uoluntate eius 112 *a.* —
 non de uoluntate sua 112 *c.* — Voir
 'DN, JYR, RWD.

Urgeo: urgemur essentiam eius..... com-
 prehendere 109 *a.* — Voir WŶB et
Commentaire sur 109 *a.*, 3/5.

Usurpo: usurpat alienum 111 *b.* — non
 licet nobis... nomina Dei usurpare.
 — Voir ŞRF et *Commentaire* 111 *c.*,
 18/20.

Uterus: in utero matris sue 111 *b.* —
 Voir BŦN.

Utor: ipse temporibus non utitur 113 *a.*
 — infinites utitur potentiis 113 *a.* —
 Voir NWL et *Commentaire* sur
 113 *a.*, 20.

III. — INDEX LATIN-ARABE DES NOMS PROPRES

Al-Muzafa 110 *a.*, 23/24: al-Muṣ-
 tafā.

Ambram 109 *a.*, 5: Ḥumrān.

Habentomet(us) 108 *d.*, 35: Ibn Tūmart.

Habez 109 *a.*, 17: (Ibn) °Abbās.

Haffen 109 *a.*, 6.7: °Affān.

Hayssa 110 *b.*, 31: °Ā'īša.

Homara 109 *a.*, 11: °Umar.

Hormemen(us) [pour *Hos*°] 109 *a.*, 7
 °Uḡmān.

Libia 109 *a.*, 18: al-Yaman (équivalence
 — erronée — non transcription).

Maſometus 109 *a.*, 1/2, etc.: Muḥam-
 mad.

Magat 109 *a.*, 18: Mū°ād.

Ramadan 109 *a.*, 15: Ramaḍān.

MARIE - THÉRÈSE D'ALVERNY.

GEORGES VAJDA.

VEINTICUATRO JARȚAS ROMANCES EN MUWAŠŠAḤAS ÁRABES

(Ms. G. S. COLIN)

ان اهل الاندلس في القديم كان
غناؤهم اما بطريقة النصارى واما
بطريقة حداة العرب

*En lo antiguo, las canciones de la
gente de al-Andalus, o eran por el estilo
de los cristianos, o eran por el estilo de
los camelleros árabes.*

(Tifaši, siglo XIII.) *

IBN Bassām de Santarén (m. circa 542 = 1147), en su inestimable *Dajira*, artículo sobre Abū Bakr ʿUbāda ibn Māʾ al-Samāʾ (ed. Cairo, I-1, 1361 = 1942, p. 1), dice, hablando de la invención andaluza de la muwaššaha a fines del siglo IX, que كان يصنعها على أشطار الأشعار ، غير أن أكثرها على الأعاريض su inventor المهملة غير المستعملة ، يأخذ اللفظ العامي والعجمي ويسميهِ المركز ويضع عليه الموشحة . Eran estas palabras difíciles de traducir exactamente

* Debo este precioso texto, que comentaré en breve con otro motivo, a la generosidad de mi ilustre amigo S. E. Ḥasan Ḥusni ʿAbd al-Wahhāb al-Šumādiḥi, a quien me complazco en expresar mi más sincera gratitud.

en tiempos de Ribera. Hoy, mejor informados como veremos, las podemos traducir así: «Las hacía [las *muwaššahas*] con hemistiquios poéticos, salvo que la mayoría en formas métricas descuidadas y poco usuales: [su modo de proceder era que] *cogía una expresión en lengua vulgar o romance*, a la que llamaba 'markaz' ['apoyo', 'base'; es un término equivalente a *jarÿa*], y sobre ella construía la *muwaššaha*». El único preceptista conocido del género, Ibn Sanā' al-Mulk, a pesar de ser tardío (m. 608 = 1211) y de tratarse de un egipcio que jamás puso los pies en España, viene a confirmar lo mismo en el prólogo de su *Dār al-ṭirāz* (ed. Rikābī, Damasco 1949, pp. 30 y 32):

والشرط فيها [في الخرجة] أن تكون ... من ألفاظ العامة ولغات الداسة ...
وينبغي أن تكون حميدة والخاتمة بل السابقة ، وإن كانت الأخيرة ؛ وقولي السابقة لأنها التي ينبغي أن تسبق خاطر إليها ، ويعملها من ينظم الموشح
O sea: «Es condición en ella [en la *jarÿa*] que esté... *escrita en la lengua del vulgo* y en la jerga de los ladrones... y conviene que sea loable y que, por ser la coronación, sea el principio, aunque se halle al fin: digo que ha de ser el principio porque conviene que sea lo primero que pase por las mientes del poeta y que el autor de la *muwaššaha* la componga lo primero de todo y antes de sujetarse a ningún metro o rima».

Con su genial intuición, don Julián Ribera, que conoció ambos textos (*Disertaciones y Opúsculos*, Madrid 1928¹, I, páginas 98-103), infirió de ellos, iniciando una polémica memorable y unas investigaciones hoy en su apogeo, «la necesidad de la existencia en la España musulmana de una lírica romance, de donde el sistema lírico popular de los moros andaluces, la *muwaššaha*, derivase». Ahora bien: no se podían hallar *muwaššahas* con 'markaz' o 'jarÿa' romance, y la atención se desvió hacia un poeta genial, pero relativamente tardío (siglo XII), el gran Ibn

¹ Su primer aserto es más antiguo: de 1912, fecha de su discurso sobre Ibn Quzmān en la Real Academia Española, y la primera alusión a estos textos es de 1915, en su discurso de entrada en la Real Academia de la Historia.

Quzmān, en cuyo *Cancionero*, felizmente conservado, pueden respigarse — unas claras y otras dudosas — varias docenas de palabras españolas. Las viejas muwaššahas *construídas sobre la base de una copla romance*, ¿dónde se hallaban? ¿Podrían encontrarse alguna vez? ².

En estas condiciones, puede ser fácilmente imaginada la sensación que produjo en 1948 la publicación por mi buen amigo S. M. Stern de veinte jarŷas romances en su ya famoso estudio *Les vers finaux en espagnol dans les muwaššahs hispano-hébraïques: Une contribution à l'histoire du muwaššah et à l'étude du vieux dialecte espagnol «mozarabe»*, que tuvimos la fortuna de publicar en *AL-ANDALUS*, XIII [1948], pp. 300-346, y que está dando origen a una abundantísima literatura que no es del caso reseñar aquí. Gracias al estudio de Stern y de sus críticos y comentadores se han comprobado plenamente las intuiciones del maestro Ribera, hemos podido darnos por fin cuenta de la verdadera naturaleza de la muwaššaha, hemos entendido el papel que en ella desempeña la jarŷa, se han podido formular nuevas hipótesis sobre los orígenes de la poesía estrófica árabe, se ha iluminado de pronto la prehistoria del español, se ha ampliado por la cabeza la extensión de la literatura española, que ahora empieza por ser lírica, antes que épica, y se han alterado casi todos los datos en el problema de los albores de la lírica popular europea, como en un estudio también resonante demostró mi fraternal amigo Dámaso Alonso ³ y acaba de remachar con su autoridad el maestro Menéndez Pidal ⁴.

Era curioso, extraño, y podía parecer significativo, que el

² Algún atisbo hubo de estudiar ciertas palabras romances en alguna muwaššaha hebrea. La misma curiosidad del gran Menéndez Pelayo se empleó una vez en ello. Pero ni los resultados fueron felices, ni se tuvo conciencia del problema.

³ *Cancioncillas de «amigo» mozárabes (Primavera temprana de la lírica europea)*, en *Revista de Filología Española*, XXXIII [1949], pp. 297-349.

⁴ *Cantos románicos andalusíes, continuadores de una lírica latina vulgar*, en *Boletín de la Real Academia Española*, vol. XXXI [1951], pp. 187-270. — Entre la bibliografía extranjera sólo citaré: Th. Frings, *Altspanische Mädchenlieder aus des Minnesangs Frühling*, en *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache*, LXXIII, pp. 176-196, y Leo Spitzer, *The Mozarabic Lyric and Theodor Frings' Theories*, en *Comparative Literature*, IV, 1952, pp. 1-22.

felicísimo hallazgo de jar̄yas romances se hubiese hecho sólo en muwaššahas hebreas. Aun a sabiendas de las reservas de Stern y del hecho bien establecido de que buena parte de las formas literarias hispano-hebraicas son simple calco de las hispano-árabes, algunos hebraístas españoles y extranjeros empezaban a sacar consecuencias de la limitación de las jar̄yas en los poemas hebreos. Pero la Providencia, que todo lo rige, incluso los descubrimientos eruditos, y que a todo le fija su momento, después de tan largo y cerrado misterio, volvió a mostrarse por increíble modo liberal, sacando también impensadamente a luz, en cantidad poco más o menos igual, jar̄yas romances en muwaššahas árabes, que han venido a restablecer la prevista situación normal y a ampliar y reforzar los datos ya conseguidos en hebreo. En AL-ANDALUS, XIV [1949], pp. 214-217, Stern publicó asimismo una muwaššaha del Ciego de Tudela (m. 520 = 1126), traducida al castellano por mí, con una jar̄ya indescifrable en su casi totalidad, pero indudablemente en español ⁵. Y muy poco después tuve noticia de que mi eminente colega y excelente amigo el prof. de París y Rabat G. S. Colin, autoridad indiscutible en cuanto se refiere a filología y dialectología árabes, así como al árabe hispánico, poseía una hasta ahora desconocida colección de muwaššahas, varias de ellas con jar̄yas romances. A él me dirigí en seguida, pidiéndole comprobación de tales informes, y no sólo me los confirmó gentilmente, sino que, con admirables generosidad y desprendimiento, me remitió copia, acompañada por algunas notas suyas, de veinticuatro jar̄yas romances en muwaššahas árabes, autorizándome y animándome a publicarlas. La publicación y discusión de dichas veinticuatro jar̄yas es el único objeto de este artículo.

Dicha publicación fué ya anunciada por mí en AL-ANDALUS, XV [1950], pp. 157-158, como inmediata. Tenía, en efecto, la idea de que así fuera y la ilusión de realizarla con relativo

⁵ *Un muwaššah arabe avec terminaison espagnole*. Procede de la antología (ms. Escorial 438) titulada *Tawšī' al-tawših*, mal atribuida a un Muḥammad ibn 'Asākir, pero que Stern va a demostrar es obra de Šalāḥ al-dīn al-Šafādī. — La misma jar̄ya figura en la serie actual y será discutida más adelante (nº VIII).

éxito ⁶. Pero, cuando el trabajo, en plena tensión, era interrumpido por un viaje o por cualquier otro quehacer urgente, al volver a él, en frío, advertía que buena parte de lo hecho se había derrumbado y que era menester volver a empezar. Si hoy me decido a publicar estas jarȳas, no es porque crea que mi intervención está madura, sino, al revés, por huír de este tejer y destejer continuos y por apelar a la colaboración y a la ayuda de otros especialistas impacientemente interesados en la materia. Jamás he dado a la imprenta unas páginas mías con espíritu más modesto ni con mayor conciencia de su carácter provisional. A esta imperfección, aparte la limitación de mis dotes, contribuyen las grandes dificultades con que he tropezado, tanto externas, es decir, relativas a la forma en que el trabajo ha sido hecho, como internas, o sea, inherentes al trabajo mismo.

La mayor de las dificultades externas ha sido la imposibilidad de consultar el manuscrito original, del que sólo me ha sido dado conocer las jarȳas y los datos — en cada caso reseñados — que me proporcionó generosamente el prof. Colin. Ahora bien: como habrá frecuentes ocasiones de señalar, habría sido absolutamente indispensable el conocimiento de las muwaššaḥas enteras. Dadas las condiciones deficientes de la grafía árabe, a veces es una sola palabra en toda una muwaššaḥa la que da la seguridad absoluta de la rima; en el *Dār al-tirāz* he hecho varias veces la experiencia. Este grave obstáculo ha sido en parte mitigado por la amabilidad de mi buen colega, el profesor egipcio ʿAbd al-ʿAzīz Muḥammad al-Ahwānī, el cual, con bastante anterioridad y antes de que se suscitasen estos problemas, tuvo en su poder, por cesión temporal del prof. Colin, el manuscrito y tomó sobre él notas de varia extensión, que me ha comunicado

⁶ A esta publicación han precedido artículos míos en AL-ANDALUS, XIV [1949], pp. 409-417, y XV [1950], pp. 157-177; en *Clavileño*, n° 3, mayo-junio 1950, pp. 16-21, y en *Estudios dedicados a Menéndez Pidal*, II, Madrid 1951, pp. 397-408. — Sobre la cuestión he dado conferencias en la Universidad de Burdeos (28-XI-1950, con intervención de Dámaso Alonso, y discusión con los especialistas), en la Sorbona (9-XII-1950, seguida de discusión), en la Universidad Fārūq I° de Alejandría (enero 1951), en la Universidad Fuʿād I° de El Cairo (marzo 1951), y en la Universidad de Roma (abril 1951).

y que — como se verá — para catorce de las jarýas me han sido de inestimable utilidad. Por lo que respecta a los textos hebreos, indispensables en ciertos casos, he tenido que limitarme fundamentalmente al artículo de Stern: rara vez he podido acudir a las obras impresas y nunca a los manuscritos, cuya filiación en familias me hubiera sido, sin embargo, necesaria.

Las dificultades inherentes a la tarea de descifrar estas jarýas romances apenas es menester ponderarlas. Los especialistas las conocen de sobra y el simple lector las advertirá con sólo asomarse a cualquiera de los ya abundantes trabajos que de ellas tratan. Operamos, en fuga de vocales — cosa ya difícilísima en cualquiera lengua que no sean las semíticas, en las que esta fuga es únicamente habitual —, sobre un texto consonántico totalmente vacilante, transcrito por copistas que no lo entendían y que, por tanto, lo han desfigurado cruelmente con alteraciones involuntarias, con inconscientes y falsas identificaciones a palabras árabes que les parecía reconocer, y con la inseguridad y la indecisión del *ductus* — agravado por las inevitables confusiones de signos que perturban los alfabetos semíticos — de un escriba siempre perdido y que jamás sabe el terreno que pisa. Y este texto consonántico, movedizo y pantanoso, ha de ser interpretado suponiendo previamente palabras en una lengua casi desconocida, que — en extraño círculo vicioso — vamos conociendo precisamente a través de estos poemas tan penosamente y sólo en parte con seguridad descifrados. Es inútil insistir en obstáculos tan obvios. Añadiré, no obstante, que también aquí ha habido algún alivio en tener cerca el consejo y la ciencia inagotables de compañeros y maestros muy queridos, como mi fraterno amigo Dámaso Alonso, que con insuperable celo e inigualable devoción se ha asociado de lleno a mi trabajo, leyéndolo por entero y haciéndome valiosísimas correcciones y sugerencias; como el mismo prof. G. S. Colin, que, sobre haberme facilitado los textos, me ha hecho por correspondencia y personalmente en París, preciosas observaciones; como mi venerado maestro don Ramón Menéndez Pidal, cuya suma autoridad me ha servido, cuantas veces le he consultado, de apoyo, freno o acicate; como mi ilustre colega don Vicente García de Diego, siempre des-

prendido comunicante de su grande ciencia y de su experiencia singular, y como mi querido amigo Jaime Oliver Asín, que ha leído las últimas pruebas y ha corregido sagazmente algún extremo.

Vaya, en primer término, al prof. G. S. Colin y luego a Ahwānī y a mis maestros y amigos españoles, el testimonio de mi imperecedera gratitud. Cuanto haya de útil en mi trabajo a ellos se debe, y cuanto haya de errado u ocioso, o es mío, o es deformación de lo que ellos me dijeron. Y ojalá contribuyan estas páginas al esclarecimiento de una cuestión que es hoy tal vez una de las más importantes que tiene planteadas — en los dos campos: árabe y románico — la historia de la literatura de la Edad Media.

EL MANUSCRITO COLIN

He aquí los datos que su ilustre propietario me ha comunicado:

«Recueil de *muwaššahāt* composées à la louange de souverains et de grands personnages. (Plusieurs pièces d'Ibn al-Jaṭīb y sont insérées.) Le ms. paraît d'époque sa'dienne et a appartenu au prince al-Mustaḍī', fils du sultan Muley Ismā'il du Maroc, qui mourut en 1173 h. = 1759.60». El nombre del autor figura

al principio, que es como sigue: يقول العبد الفقير الى رحمة مولاه ،
الراجي عفوه ومغفرته ورضاه ، علي بن بشرى الاغرناطي : الحمد لله على
ما أسدى من النعم ، وبسط على عباده من أنواع الفضل والكرم ، ...

También consta el título en el prólogo: وسميته «عدة المجلس»
ومؤانسة الوزير والرئيس»

Ahwānī, en sus notas, dice que se trata de una gran colección de *muwaššahas* (222 páginas de tamaño grande, con unos 300 poemas); que las *muwaššahas* de Ibn al-Jaṭīb, ordenadas alfabéticamente, van incluidas con otras muchas de sus anteceso-

res y continuadores, y que entre las de aquéllos — casi todos de los siglos XI y XII — las hay de poetas tan famosos como Ibn Baqī, al-A^cmā al-Tuḡlī, Ibn Zuhr, Ibn Arfa^c Ra'su, al-Lāridī y otros.

Ni el nombre del autor — ^cAli ibn Bušrā al-Igranāṭī [el de Granada] — ni el título de la obra — *Uddat al-ḡalīs wa-mu'ānasat al-wazīr wa-l-ra'īs*, o sea *Recurso del cortesano y distracción del visir y del magnate* — he podido hallarlos en Brockelmann ni en ningún otro repertorio bibliográfico.

OBSERVACIONES GENERALES

Si dejáramos correr libremente la pluma en los comentarios a que dan lugar las jarýas que aquí se publican, sería el cuento de nunca acabar, y el espacio de que dispongo es limitado. Por otra parte, Dámaso Alonso y yo escribimos en estos momentos y en colaboración un libro en que se recogerán los textos de todas las jarýas romances hasta ahora descubiertas y se estudiarán todos los problemas a ellas referentes. Debo limitarme a unas simples observaciones generales.

Las jarýas que se publican — todas en muwaššahas árabes contenidas en el manuscrito del prof. Colin y comunicadas por éste — son, como se ha dicho, veinticuatro, que van designadas por números romanos (I a XXIV), para distinguirlas de las publicadas por Stern, designadas siempre por cifras arábigas (1 a 20, más la del Ciego de Tudela, publicada aparte, a la que daremos el n^o 21).

Entre las veinticuatro jarýas romances en muwaššahas árabes hay tres, con variantes interesantes o grafías distintas no menos interesantes, pero sustancialmente idénticas a otras tres ya estudiadas por Stern en muwaššahas hebreas. Son: la n^o XII (Ibn Baqī) = Stern n^o 5 (Y. Haleví); la n^o XVIII (anónima) = Stern n^o 7 (Y. Haleví), y la n^o XXII (Ibn Ruḡaym e Ibn Baqī) = Stern n^o 8 (Y. Haleví). Por otro lado, nuestro n^o VIII es la misma muwaššaha (Stern n^o 21) del Ciego de Tudela. En resu

men: las jarÛas absolutamente nuevas que presentamos son, descontadas esas cuatro, veinte, que, unidas a las veintiuna de Stern, dan un total de cuarenta y una.

En cuatro casos la misma jarÛa se encuentra empleada en dos muwaššahas árabes. Son: la n° VII (Ibn al-Mu'allim y un anónimo); las n° XVII (al-Lāridi) y la XIX (el Ciego de Tudela), que son la misma, ligeramente modificada; la n° XXI (un anónimo e Ibn Luyūn), y la n° XXII (Ibn Ruḥaym e Ibn Baqī).

Este hecho de hallarse una misma jarÛa en una muwaššaha árabe y en otra hebrea, en dos muwaššahas árabes de distintos autores, e incluso (n° XXII) en tres muwaššahas — dos árabes y la tercera hebrea —, parece reforzar la idea, que yo he expuesto ya repetidamente, de que las jarÛas eran cantarcillos o coplas romances preexistentes, sobre las cuales los poetas árabes *basaban* sus muwaššahas (según Ibn Bassām e Ibn Sanā' al-Mulk, en los textos copiados al principio de este artículo), haciendo que las precediera un poema árabe, cuyos *qufls* habían de copiar en árabe puro la misma estructura del cantarcillo o copla romance tomada como *markaz*, 'base'; adaptación que no siempre sería hacedera sin someter la dicha copla a ciertas violencia o torsión. Aunque este artículo no se entromete en tales temas, sino que es una simple publicación, lo más objetiva posible, de los textos, confieso que la idea de la independencia de origen y de la preexistencia de la jarÛa ha estado presente siempre en mí como hipótesis de trabajo, aunque reconozco que es hipótesis a menudo necesitada de algún fundamento.

Refuerza la idea de la preexistencia de las jarÛas la circunstancia, ya muy comentada, de tratarse de una lírica femenina⁷ y nunca homosexual, cuando el poema que precede puede a veces serlo a la moda árabe; circunstancia del todo ajena a las convenciones inmutables de la poesía musulmana. Todas las jarÛas que aquí se publican (como las que publicó Stern) están,

⁷ En la literatura árabe hay, naturalmente, poetisas, que hablan en ocasiones, no siempre, como mujeres, pero ésta es otra cuestión que nos llevaría muy lejos. Baste decir que el espíritu de la «lírica femenina» de que aquí hablamos nada tiene que ver con las poetisas árabes de cualquier época que conocemos.

salvo las n^{os} II, VI y VIII ⁸, puestas en boca de una muchacha, virgen o doncellita (*gāda*, *‘adrā’*, *fatā*, *jarīda*, *jawd*, *jawda*, *ṣabyat hidr*) ⁹ que al aire, a su *ḥabīb* (= ‘amigo’), o a su madre ¹⁰, cuenta las incidencias de su pasión amorosa: invitaciones a que el *ḥabīb* venga de noche o al alba; condiciones para la unión; coqueterías; elogios del *ḥabīb*; quejas, entre complacidas y doloridas del *ḥabīb* indelicado o atrevido; lamentos de ausencia, o de abandono, o de desvío, o de maltrato; desesperación. Todos estos sentimientos, en sí o por la forma en que están revestidos, son completamente ajenos a las convenciones, expresiones tópicas y situaciones estereotipadas de la lírica puramente musulmana, y destacan con mayor contraste por hallarse las jarýas al fin de un poema que suele estar atiborrado de las susodichas convenciones, expresiones tópicas y situaciones estereotipadas.

Si pasamos a la complicada e importante cuestión de autores y fechas, hallamos que de las veinticuatro *muwaššahas* (mejor dicho, veintisiete, si recordamos que en los n^{os} VII, XXI y XXII hay dos que coinciden en la jarýa) son anónimas trece (n^{os} III, IV, VIIb, IX, X, XI, XIV, XV, XVI, XVIII, XXIa, XXIII y XXIV). En las demás se citan autores que seríamos, en lo posible, por orden cronológico: De *‘Ubāda* (segunda mitad del siglo XI, poeta de la corte almeriense) es el n^o XX. — De Ibn *‘Ubāda*, que es tal vez el mismo personaje (cf. Stern, en *AL-ANDALUS*, XV [1950], pp. 79-109), el n^o I. — Ibn *‘Abbād*, autor del n^o VI, no ha podido ser identificado: ¿no será defor-

⁸ En estos tres únicos casos aquel en cuya boca se pone la jarýa es designado en masculino: «el amante [*ṣabb*]» (II), «el que es desgraciado» (VI), «el dueño» del corazón del poeta (VIII); pero, en primer lugar, el tono de las jarýas es el mismo y tan femenino como el de las demás; por otra parte, en el caso de la n^o VI, hay la invocación a la madre [*yā mammā*]; además, es sabido que en árabe, como en provenzal, la amada, por decoro, es designada a veces en género masculino o impersonal («mi dueño», etc.); y, por último, no hay obstáculo en suponer que una canción femenina sea arrancada de los labios de la mujer para ponerla en otros.

⁹ En este último caso (n^o XXI) se nos precisa que la doncellita tenía trece años (*bintu ṭalāṭin wa-‘ašri*).

¹⁰ Véanse los n^{os} VI, X, XIV, XVI, XVII, XIX y XXI. En el *tambid* se dice siempre, para ‘madre’, *umm*; en la jarýa, siempre *mamma*, salvo el n^o XIX que tiene *madre*.

mación de Ibn ʿUbāda? — A la segunda mitad del siglo XI pertenecen también Ibn al-Muʿallim, autor del n° VII *a*, que fué visir de Muʿtamid de Sevilla, y probablemente el extremeño al-Kumayt al-Garbī, autor del n° XIII. — A caballo entre los siglos XI y XII debió de andar Ibn Ruḥaym, levantino, autor del n° XXII *a*, y desde luego los dos grandes poetas: el Ciego de Tudela, navarro recriado en Sevilla (m. 1126), autor de los n°s II, V, VIII y XIX, y el cordobés Ibn Baqī (m. 1145), autor de los n°s XII y XXII *b*. — Lāridī (el de Lérida), autor del n° XVII, es del siglo XII avanzado, puesto que vivió bajo Ibn Mardaniš. — Por último, el granadino Ibn Luyūn, autor del n° XXI *b*, es de la primera mitad del siglo XIV, pues murió en 1349. — Menos este último, todos los restantes autores — que son de casi todas las regiones arabizadas: Cataluña, Levante, Almería, Sevilla, Córdoba, Extremadura — vivieron, pues, aproximadamente, en los cien años que van desde mediados del siglo XI a mediados del XII ¹¹. Claro es que, suponiendo la preexistencia de las jarȳas, esto no quiere decir que algunas no sean mucho más antiguas. — Del lado de acá, o sea de la fecha más próxima a nosotros, hemos de subrayar la sorpresa que nos produce hallar una jarȳa romance — la n° XXI *b*, de Ibn Luyūn — en la Granada de la primera mitad del siglo XIV ¹². ¿Arcaísmo? ¿Lenguaje convencional? Por mucha fe que tengamos en la persistencia de las formas y estilos culturales árabes, nada más lejano que la Granada naṣrī del ambiente bilingüe y racialmente mezclado en que desde fines del siglo X a mediados del XII nació y vivió espontáneamente la muwaššaha.

Hagamos ahora algunas observaciones métricas, referentes a versos, estrofas y rimas.

a) *Versos*. — La estructura de los versos de las jarȳas

¹¹ El que no se hayan conservado muwaššahas más antiguas no es extraño, si recordamos que apenas conservamos de la poesía arábigoandaluza en general más que muy contados textos anteriores a la *Dajira* de Ibn Bassām, la cual comienza cronológicamente con los poetas de la época de Almanzor.

¹² En la serie hebrea de Stern hallamos asimismo un poeta que emplea jarȳas romances entre fines del siglo XIII y comienzos del XIV: Todros Abū-l-ʿĀfiya (vide Dámaso Alonso, *Cancioncillas*, pp. 314-317).

me parece siempre cuantitativa, es decir, basada exclusivamente en el número de sílabas. Esta estructura, sin embargo, al reflejarse en los *qufls* árabes de la *muwaššaha* se regulariza: las sílabas, conservando su número, son aquí sistemáticamente breves o largas en determinados puestos, amoldándose en lo posible a los esquemas métricos árabes. — Hallamos versos de 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 10 y 11 sílabas (los endecasílabos suelen tender a la acentuación anapéstica o de gaita gallega). — Para que la cuenta silábica sea exacta hay, a veces, que separar los diptongos: p. e., *fi-li-o-lo* (nº XVIII) ¹³. — *Meu* (o *mió*) vale unas veces por una sílaba, y otras por dos. — Alguna vez, rara, hemos tenido que suponer una sinalefa; pero nunca es tan clara que nos permita afirmarla en absoluto.

b) *Estrofas*. — Salvo dos formas complicadas (véanse) en los nºs I y XXIV, las estrofas empleadas y repetidas son: la cuarteta, el dístico y el trístico. — La cuarteta puede ser, o de versos iguales (todos de 6 o todos de 8), de versos ligeramente desiguales (6-7-6-7; 7-7-5-7; 6-6-7-6) ¹⁴ o muy desiguales (7-3-7-3; 11-2-11-2). Puede, además, tener dos rimas (*a-b-a-b*) o una sola (*x-a-y-a*). En este último caso, alguna vez puede pensarse si no se trata de un dístico *a-a*. Viceversa hay algún dístico *a-a* (nº V) que podría ser una cuarteta del último tipo. Es curioso el caso del nº XII, que, al parecer, figura en los manuscritos como un dístico decasílabo *a-a*, cuando en realidad es una cuarteta *a-b-a-b*, donde *a* tiene 7 sílabas y *b* tiene 3 sílabas; nueva prueba de la preexistencia de las *jarÿas* y de las manipulaciones o adaptaciones a que han sido sometidas para adaptarlas a las *muwaššahas*. — Dísticos indudables hay por lo menos cinco, siempre rimados *a-a*, con versos iguales (los dos de 10 sílabas o los dos de 11), o ligeramente desiguales (7-6). — Trísticos hay cinco (rimados *a-b-c*, *a-b-b*, *a-a-a* o *a-b-a*) y con versos

¹³ Recuérdese el predominio del hiato (cierto que no en esas mismas proporciones) en la obra de Berceo.

¹⁴ Este último caso se da en el nº XXIII, en el que los versos hexasílabos 2º y 4º (aparte el 1º, fácilmente convertible en heptasílabo) son agudos. ¿No regiría ya la regla prosódica castellana actual de que la sílaba aguda en fin de verso vale por dos?

iguales (los tres de 8 sílabas) o desiguales (6-4-6; 5-8-8; 11-4-11, y 11-5-7).

c) *Rimas*. — No hay desgraciadamente ningún caso claro de rima asonante, como el n° 4 de Stern (y en la serie Stern hay otros), cuyo hallazgo ha hecho tan feliz a Menéndez Pidal (*Bol. de la R. Acad. Esp.*, XXXI [1951], p. 222) ¹⁵. — Hay dos casos (n°s XII y XVI) en que la rima es la repetición de la misma palabra (*ellu* y *alma*, respectivamente). — Casi todas las rimas son consonantes, a la vez según la prosodia árabe y la española; pero hay rimas sólo a lo árabe (*nojte-legarte*; *non tantu-si non tu*; *kelma-mamma*), y casos (n° I) en que, como en árabe, *ī* y *ū* se equivalen (*mīb-tīb-ūb*; cf. también, con dudas, el n° IV).

En los problemas propiamente lingüísticos no podemos entrar aquí, por no alargar demasiado estas páginas preliminares y porque serán tratados con detalle en el libro que Dámaso Alonso y yo preparamos. Me limitaré a unas cuantas generalidades.

El bilingüismo es muy variable. Hay jarýas, como las n°s XII, XVI y XVIII, en que no hay ni una sola palabra árabe; otras, en que una o dos palabras árabes (*ḥabīb* = 'amigo'; *yā* = '¡oh!'; *raqīb* = 'espía', etc.) se incrustan en el español con cierta independencia sintáctica; otras en que la hibridación sintáctica es muy grande (*in non* = 'si no'; me *ḥamma qabra* = 'quiere de mí a la fuerza'; *al-waḥš* me non farás = 'no me dejarás sola', etc.); otras, por fin, en que la mayoría de las palabras es árabe (n° IX: non t'amaréy *illā* con *al-šartī* / *an taŷma^c jal-jālī ma^ca qurtī*). La fusión de raíces de una lengua con desinencias o sufijos de la otra se da en los nombres *jillello* = 'amiguito' y *ġummella* = 'guedejuela', y en los adjetivos de color *samarello* = 'morenito', *šaqrella* = 'rubita', y *ḥamrella* = 'rojita', en que la palabra árabe se une al diminutivo romance; pero sabida es la enorme frecuencia de este fenómeno de hibridación: véase el texto de Dabbī, *Bugya*, n° 928, p. 332, citado por J. M. Millás en *Estudios dedicados a Menéndez Pidal*, I, 131.

¹⁵ Un caso dudoso es el de la jarýa, no descifrada, n° XX, en la que las rimas de los versos pares son *-si* y *-ši*; pero probablemente ambas rimas son la española *-se*, y es el autor árabe — en su adaptación — el que las ha diferenciado.

Tan aventurado e inexacto sería decir que las jaṛỵas son indescifrables y que todo en ellas es problemático e inseguro, como afirmar, por el contrario, que están resueltas y que en ellas todo es llano y fácil. Hay ciertas pequeñas zonas que podemos considerar definitivamente iluminadas; hemos llegado incluso a reconocer determinadas expresiones tópicas, o a asimilar hechos que en un principio parecían extraños (como el verbo *gair* o *garir*: cf. AL-ANDALUS, XV [1950], pp. 161-163; en estas jaṛỵas surgen nuevos hechos sorprendentes, si es que no se basan en suposiciones infundadas), y hay pasajes en los que, a falta de retoques o precisiones últimas, se dibujan con suficiente bulto la idea y la expresión. Hay, en cambio, versos enteros que hasta ahora desafían toda interpretación y sobre los cuales son posibles muchas y contradictorias hipótesis; esas hipótesis que son un arma de doble filo, pues si de un lado no hay ninguna que no sea útil, ya que hasta la más descabellada puede enfocar el problema con nueva luz, por otra parte resultan a veces desmoralizadoras y desorientadoras. En cualquier caso, el estudio de las jaṛỵas está en su período inicial, progresa normalmente y es de esperar que con el auxilio, la moderación y la buena voluntad de todos dé pronto resultados todavía más sorprendentes.

Siendo, como es, la grafía árabe tan defectuosa y no representando, o haciéndolo con despistadora vaguedad, las vocales, hay detalles — como el empleo o no de los diptongos — en que no he tomado posición ni he sido sistemático, dejándolos a la competencia especial de los romanistas.

Digamos, por último, algo sobre los tecnicismos empleados para designar los elementos de la muwaššaha, ya que, variando dichos tecnicismos notablemente según las épocas y los autores, es preciso evitar confusiones y ponerse de acuerdo sobre ellos. La muwaššaha consta de un número de estrofas (siempre designadas «estrofas») que oscila entre cinco y seis. En cada estrofa hay que distinguir dos partes: la que constituyen los versos con rimas independientes y peculiares en cada caso, a los que llamamos *guṣn*; y la formada por los versos con rimas comunes a todo el poema, a los que llamamos *qufl*. En la última estrofa, y

sólo en ella, al *guṣn* lo hemos llamado «palabras de transición» (en árabe: *tambīd*), y el *quṣl* es la *jarÛa* (el *markaz* de Ibn Bassām). Si antes de las estrofas hay un *quṣl* suelto, recibe el nombre de *matla*^c o «preludio»; y si no lo hay, la *muwaṣṣaḥa* se llama *aqra*^c (lit. 'calva'), que hemos traducido por «acéfala».

Salvo las *jarÛas*, que damos en caracteres árabes, los demás trozos de *muwaṣṣaḥas* que se citan van transcritos en caracteres latinos, para que los no arabistas se den buena cuenta de su estructura: en redonda si son *guṣn* y en cursiva si son *quṣl*.

Para dar uniformidad a los estudios particulares de cada *jarÛa*, se ha seguido — siempre que alguna razón particular no lo impide — el orden siguiente: primero van los datos facilitados por G. S. Colin; luego, si los hay, los datos complementarios de Ahwānī; luego, la discusión de la grafía, con la propuesta de las correcciones que parecen indispensables o el planteamiento de los problemas que surgen; luego, la transcripción — si ha lugar — en versales¹⁶, y la traducción al castellano moderno, en cursiva; por último, las indicaciones métricas. Los materiales relegados a notas son, a veces, tan importantes como los insertos en el texto, y lo están, bien por evitar la confusión con los datos suministrados por Colin y Ahwānī, bien por ser adiciones posteriores, ya que el trabajo se ha hecho en etapas diferentes y con consultas a las personas que antes se citaron. Me excuso de antemano de algunas inconsecuencias que hayan podido resultar.

Y ya, sin más preámbulos, procedamos a estudiar separadamente cada *jarÛa*.

¹⁶ En versales cursivás, si son palabras árabes.

I

Datos de G. S. Colin: Muwaššaḥa de Ibn ʿUbāda ¹. P. 17 del ms. Palabras de transición:

Wa-gādatin gannat ².

Sin indicaciones métricas ³. Jarġa:

من سيدي ابراهيم

يا نوا من دلج

فانت ميب

ذي نخت

ان نون شون كارش

يريم تيب

غر مي اوب

لفرت

¹ En Ahwānī, «muwaššaḥa li-Muḥammad ibn ʿUbāda al-Mālaqī [el de Mā-laga]». Sobre este poeta y las cuestiones que en torno suyo se suscitan, cf. S. M. Stern, *Muḥammad ibn ʿUbāda al-Qazzāz*, en *AL-ANDALUS*, XV [1950], pp. 79-109. En todo caso, se trata de un poeta del siglo XI avanzado. Sin llegar a la identidad, la muwaššaḥa I de ʿUbāda, entre las publicadas por Stern (*ibid.*, pp. 95-98), es parecidísima, en su estructura, a la que ahora nos ocupa.

² Más completas luego en Ahwānī.

³ Los datos complementarios de Ahwānī que citamos a continuación nos permiten ver que la muwaššaḥa tiene la siguiente estructura: *abcdecdd*, *ababab-abcdecdd*. En los *qufls*, *a* = 6 sílabas; *b* = 5; *c* = 3 la primera vez y 4 la segunda y la tercera; *d* = 3; *e* = 6. En los *guṣn*, *a* = 7 y *b* = 8.

Datos complementarios de Abwānī:

[Maṭla°]

*Min mawridi l-Tasnīm,
min milki falġi,
dī gurūb,
fi qalti,
in dāqa-hu °ātiš
mulẓà waġġib,
aṭṭà l-labiḥ
fi l-waḡti.*

[Un guṣn]

Ahwà ḥabiban danà	*	raqibu-hu min dāri-hi
yamna°u an yuṭtanà	*	min-hu ṡanà azhāri-hi.
¡Yā ṡannatu li-l-munà	*	tuḥaffu bi-l-makārihi!
¡Riḥu l-ṡanūbi anā	*	al-muṣṭali bi-nāri-hi!

.....

[Transición:]

Wa-gādatin lam tazal	*	taškū li-man lā yunṡifu.
Yā riḥu ! Man yattaṡil	*	bi-ḥabli man lā yus°ifu?
Lammā ra°at-hu baṭal	*	wa-hya garāman taklafu
gannat wa-mā li-l-amal	*	illā ilay-hi l-maṡrafu:

[sigue la jarġa] ⁴.

⁴ Traducción (conjetural en algún caso): [Maṭla°:] «De la fuente de Tasnīm¹, * del agua de los dientes separados², * afilados, * en boyo de peñas, * si bebe el sediento, * abrasado, palpitante, * le apaga el ardor * en el acto... [Un guṣn:] Amo a un amigo que tiene / cerca de su casa a su guardador, * el cual guar-

¹ Tasnīm es una fuente del paraíso, citada en Alcorán LXXXIII, 27. Se discrepa sobre el origen de este nombre: *Encycl. Islām*, IV, 727.

² Todo el maṭla° se refiere a la saliva del amado. La separación de los dientes es, con sorpresa de los occidentales, por lo menos mía, señal de belleza y característica física laudable entre los árabes.

Discusión: En el 1^{er} verso hay indudablemente que modificar من en مو. — El ان inicial del 5^o verso es dudoso (véase luego); pero no hallo modo de modificarlo. — En el último verso, hay que leer لغرت.

Transcripción e interpretación:

MIÓ SIDI IBRĀHIM,
YĀ NUEMNE DOLĶE,
VENTE MIB
DE NOJTE.
IN NON, SI NON QUERIS,
IRĒME TIB:
GARME A OB
LEGARTE.

Sīdī Ibrāhīm (= 'señor mío Ibrāhīm', forma árabe de Abraham), en árabe, como *yā* (= '¡oh!'), a comienzos del segundo verso. *Nuemne* (= 'nōmine', 'nombre'), arcaísmo mozárabe perfectamente comprensible ⁵. Para *dolĶe* = 'dulce',

dador impide cortar / las flores del amado. * ¡Oh jardín de los deseos, / circundado de contrariedades! * ¡Viento del sur, yo / me caliento en su fuego!... [Estrofa final. Transición:] Una muchacha no cesaba / de quejarse de quien no era justo con ella: * ¡Oh viento! ¿Quién logrará / unirse a quien no ayuda a ello? * Cuando la muchacha lo vió distraído, / mientras ella se consumía de amor, * cantó sin que sus esperanzas / pudieran encaminarse a otro que él: [sigue la jarĶa].»

⁵ Mi maestro don Ramón Menéndez Pidal ha tenido la singular amabilidad de proporcionarme la siguiente nota, que le agradezco profundamente: «Esa forma es, en sus consonantes, análoga a *fanne* 'hambre', *omne* 'hombre', *firmedumne*, etc. (*Orígenes*, § 58₁); *nomne*, usado por los mozárabes toledanos (*Orígenes*, § 91₄). En cuanto a las vocales, el diptongo es un conocido vulgarismo primitivo, debido a ultracorrección. No recuerdo otro ejemplo de *nuembre*, *nuemne*; pero compárese *fuerma* < 'fōrma' (*Orígenes*, § 41₆ b, 110₈); *nuena* < 'nōnus' en las Ordenaciones de Zaragoza año 1391 y en las Ordenaciones de Barbastro; *nuedo* < 'nōdus' en el Saber de Astronomía, y muchos casos más de *ue* anómalo: *nueves* 'nubes', *fuerto* 'hurto', *luedo* 'lodo', *suelco* 'surco' (*Gramática de Mío Cid*, p. 150). En el caso de 'nōmine' < *nuemne* es evidente que la ultracorrección está apoyada por el caso de 'hōmine' < *uemne*, *uamne*, *buembre* (*Orígenes*, § 23, 58₁ n.), como a su vez la forma moderna *hombre* perdió su diptongo influida por *nombre*, dos consonantes habituales, no sólo en el lema 'muera el hombre y no su nombre'.»

cf. Asín, *Glosario de voces romances registradas por un botánico anónimo hispano-musulmán* (siglos XI-XII), n° 652, p. 350, últ. l.: ^{١٠٠}يربه دلجي = *yerba dolýi* ⁶. Para *mib* (= 'a mí'), que sale en las jarûas de Stern y volverá a salir en éstas, cf. Stern, *AL-ANDALUS*, XIII [1948], p. 336, § 5. Para *nojte*, cf. Ibn Quzmān, ed. Nykl, zéjel XX, p. 48, l. 7, y Simonet, *Glosario*, pp. 379 y 401; más infra la jarûa n° IV. *In* es la condicional árabe 'si', y aunque resulta extraña la frase híbrida *in non* (= 'si no'), mucho más viniendo detrás, todo en romance, *si non*, no veo modo de evitarlo. Para *non*, cf. Ibn Quzmān, ed. Nykl, zéjel LXXXIV, p. 195, l. 10. Para *gar*, cf. *AL-ANDALUS*, XV [1950], pp. 161-3. A continuación, la preposición *a + ob* (< *ubi*) = 'dónde'. En el verso 8° pensé primeramente corregir افرت = 'a verte'; pero creo mejor, y más cerca de la grafía dada, leer *legarte* (cf. infra jarûa n° VIII). Por tanto:

Señor mío Ibrahim,
ob nombre dulce,
vente a mí
de noche.
Si no — si no quieres —,
iréme a ti:
dime en dónde
encontrarte.

Métrica: Todos los versos menos uno se amoldan bien al número de sílabas que nos dan el *maṭla'* y aun otro *quṣf* — que no cito por evitar prolijidades y por ser de lectura difícil — proporcionados por Ahwānī. Es la estructura métrica señalada supra en la nota 3. El verso reacio es el penúltimo: lo lógico sería leer *garme ob*; pero, si ha de tener cuatro sílabas, no veo otra solución que descomponer 'wb en la preposición *a* y el adverbio *ob*, como lo he hecho. — El lector que ignore el árabe

⁶ Correspondencia que me señala D. Alonso. También se decía دلس = *duls* (Asín, *ibid.*)

no debe sorprenderse de que en el *maṭla*^c rimen *gurūb*, *wa'yīb* y *labīb*, y en la *jar'ya mib*, *tīb* y *ob*: las vocales largas *ī* y *ū* riman en prosodia árabe.

II

Datos de G. S. Colin: Muwaššaha de Abū-l-^cAbbās al-^cAmā al-Tuḥlī¹. Pp. 21-22 del ms. Palabras de transición:

al-ṣabbu...

yabkī asafan li-l-bayni ḥayrāna².

Metro: — — — — — . Jar'ya:

غار كر لبرى ذا الغيبه نون تنن
يا ولنيش ذا العاشق شننت

Datos de Abwānī: Es acéfala. Trozos:

Man li bi-rašā fi rawḍi jadday-hi
wardun zāna-hu ṣawla'yu lāmay-hi?
La-'in sā'a-nī taftīru 'aynay-hi
fa-l jaljālu wa-l-mubtaḍamu l-šajtu
surūriya law sā'ada-nī l-bajtu.

.....
Min ayna ta'allamta l-bawā? Qultu:
Min taftīri 'aynay-ka ta'allamtu.

.....
Wa ḥaqqi-ka, yā mawlāya, lā 'udtu.
Qad kuntu maḡūsīyyan fa-'aslamtu.
.....

¹ Muerto en 520 = 1126. Cf. Brock., *GAL*, I, 271; Hartmann, *Arab. Str.*, 15 y 238; *Qalā'id*, 315-322; *Banderas*, n° CXVI; *Dajira*, etc. — Cf. *jar'yas* nos V, VIII y XIX.

² Más completas luego en *Ahwānī*.

¡Yā amlaḥa jalqī llāhi arkānā!
 Muḍ binta fu'ādu l-ṣabbi qad bāna,
 yabkī asafan li-l-bayni ḥayrāna³:
 [sigue la jarŷa]

Discusión: Creo necesario corregir la segunda palabra del primer verso en كم, y la segunda palabra del segundo verso en ولىش⁴, de acuerdo para esta última corrección con Colin.

Transcripción e interpretación:

GAR CÓM LEVÁRE DĀ L-GAYBA. ¡NON TANTU!
 ¡YĀ WELIYOS DE L-ĀŠIQI SI NON TU!

Gar es el imperativo de *garir* (cf. AL-ANDALUS, XVI [1950], pp. 161-3). Mi primera idea fué leer a continuación *cóm vivréyo* = 'cómo viviré', que, sobre la corrección gráfica, tiene el inconveniente de interrumpir mal la frase. Pero luego caí en la cuenta de la estrecha semejanza de este verso con el segundo del n° 20 de Stern: *Ky pwttrad lyb'rh 'lgybh* = 'quí podrad levar al-gaiba'. Es evidente que se trata de un tópico de este tipo de poesía. Podría leerse *cóm levaréy*; pero, por amoldarse mejor a

³ Como se ve, son endecasílabos anapésticos o de gaita gallega. Traducción: [Estrofa inicial:] «¿Quién me haría obtener esa cría de gacela, en el jardín de cuyas mejillas * hay dos rosas que adornan los mazos de polo de sus dos *lām* ¹? * Si la languidez de sus ojos me hace daño, * en cambio, la ajorca del tobillo y el talle delicado y esbelto * serán mi alegría, siéndome favorable la suerte... [Un quft:] [¿Dónde aprendiste el amor? Respondí: * De la languidez de tus ojos lo aprendí.. Otro quft:] ¡Por tu vida, oh dueño mío, que no volveré a hacerlo: * Fui zoroastral y me he hecho musulmán... [Estrofa final:] ¡Oh tú que eres la criatura de Dios más bella! * Desde que te fuiste, también se ha ido el corazón del amante * que, perplejo, llora de pena por la ausencia: [sigue la jarŷa]. — Advuértase — caso nada frecuente — que la jarŷa no está, por consiguiente, puesta en boca de una doncella.

⁴ *Welyos* o *weliyos* = 'ojos'. Cf. Stern nos 10, 12 y 18. Para los dos primeros casos, AL-ANDALUS, XV, [1950], pp. 174 y 176.

¹ Doble comparación tópica de la patilla, aladar o rizo de las sienes, con el mazo de polo (*ṣawlaḡ*) y con la letra *lām* (ل).

la acentuación anapéstica, prefiero *cóm leváre* ⁵. *Dā l-gayba* = 'esta ausencia', en árabe. *Non tantu* = 'no tanto' rompe la frase, pero es explicable e inevitable ⁶. — En el 2º verso (ya hemos hablado de *weliyos*) la *i* final de *āšiq* = 'amante' va puesta, no como desinencia árabe de genitivo, sino supliendo una vocal de disyunción. Las tres palabras finales han de ser, en romance, *si non tu* (supliendo el verbo *ser* o *estar*, como es común en árabe y hay de ello más ejemplos en las jarýas), pues cualquiera explicación por el árabe resulta forzada y poco plausible ⁷. Por tanto:

*Di cómo sobrellevar esta ausencia. ¡No tanto [de ella]!
¡Ay de los ojos del amante, si no [estás] tú!*

Métrica: Son dos endecasílabos anapésticos o de gaita gallega, como todos los versos árabes de la *muwaššaha*, que conocemos por Ahwānī.

III

Datos de G. S. Colin: *Muwaššaha* anónima. P. 61 del ms. Palabras de transición:

Wa-gādatin gannat
hīna tarā
rahqatan li-l-ḥarbi ¹.

⁵ *Levar*, con el sentido de 'conllevar', 'soportar', 'sufrir', 'padecer', está bien acreditado: ... *levó tan gran lazerio* (Apolonio 325 d). Compárese en español moderno 'llevar o sobrellevar' con resignación una desgracia, 'llevar un golpe, llevar una caída', etc. (Observación de D. Alonso).

⁶ Conjeturalmente, podríamos corregir *nwn* en '*wn*' = 'aún' (cf. n.º XII). Entonces todo el verso sería una sola frase: *¡Gar cóm leváre dā l-gayba aún tantu!*

⁷ En un principio pensé, y deseché — de acuerdo con el prof. Colin —, que *šnnt* pudiera ser la persona «yo» o «vosotros» (vulgarizada) de ŠNN, que en los diccionarios significa 'verter un hombre el agua para repartírsela a los que beben', 'derramar el ojo llanto', 'secarse el odre', con el sentido: *¡Ay ojos del amante, os secasteis!* — Para la lectura *si non tu* no hay más dificultad que la atonicidad del pronombre *tú*; pero es posible: cf. la duda sobre *vivré-yu* y otros futuros análogos en las jarýas tanto de las *muwaššahas* hebreas como de las árabes.

¹ Hallo cierta dificultad en traducir رهقة, y propongo cambiarlo en رهقه

Metro: ˘ — ˘ — ˘ — — | — — ˘ — — | ˘ — — ˘ — — . JarÛa:

يا فاتن افاتن

وش ينتراد

کنذ رخالشف کارذ

Al parecer, la 2ª palabra del 3^{er} verso puede ser también leída: رخالش.

No hay datos complementarios de Ahwānī.

Discusión: Esa 2ª palabra del 3^{er} verso es precisamente el único problema de la jarÛa, y confieso que no hallo para ella ninguna hipótesis plausible². En rigor el ر inicial podría, si es necesario, ser corregido en و, y unido a la palabra anterior: کنذو = 'cuando'.

Transcripción e interpretación:

YĀ FĀTIN, Ā FĀTIN!

OS Y ENTRAD

CUANDO KÉRID.

Yā y ā son interjecciones árabes de vocativo. Fātin es 'el soliviantador' y se dice tópicamente de aquel cuya belleza revolucionaria, seduce o encandila al que lo contempla. — En el 2º verso leo: *os y (< ibi) entrad*, para que resulten las cuatro sílabas. — Por tanto:

¡Oh seductor, oh seductor!

Entraos ahí

cuando quiere.

— *rabqa-bu*. La traducción sería: «Una muchacha cantó, * cuando vió * la prisa de él en ir a la guerra: [sigue la jarÛa]».

² A menos de leer: کنذر جالش کارذ = *ken dar ġelos kėrid* = 'quien da celos quiere'.

Métrica: El primer verso es hexasílabo y el segundo tetrasílabo, conforme a los datos recibidos. El tercero ha de ser reconstruido asimismo como hexasílabo: la palabra que falta ha de tener, por tanto, dos sílabas, o tres, si leemos *ḵand*.

IV

Datos de G. S. Colin: Muwaššaḥa anónima. P. 66 del ms. Palabras de transición:

Rubba 'adrā'a ḥannat * ilā liqā'i l-ḥabīb.
 Id ra'at-hu tamannat * zawāla jawfi l-raḡīb
 anšadat ḥīna gannat * li-ḥusnī ṣawtin 'a'yīb:
 [sigue la jarḡa] ¹

Metro: — — — — — | — — — — —. Rimas: -ūr -ūr -īb -īr². Jarḡa:

الب قد مر فعور
 المى ذي موى لدور
 بستند للرقيب
 اشت نوقت امير

No hay datos complementarios de Ahwānī.

Discusión: No he logrado descifrar por completo esta jarḡa. Por eso no daré su transcripción y me limitaré — a falta de más datos y precisiones — a formular algunas hipótesis. — Los dos

¹ Traducción: «Una doncella suspira / por reunirse con el amigo. * Al verlo, desea suprimir el miedo que tiene del espía, * y recita, al cantar / con voz maravillosamente bella: [sigue la jarḡa]».

² Hubiéramos deseado poder comprobar y ampliar estos datos sobre metro y rima.

primeros versos me parecen dos exclamaciones, encabezadas, respectivamente, por las palabras *alba* (cf. infra jarÛa n° VII e Ibn Quzmân, ed. Nykl, zéjel LXXXII, p. 189, l. 4 infra) y *alma* (cf. infra jarÛa n° XVI). Sería normal que ambas frases tuviesen la misma estructura, razón por la cual estimo que en el verso 1° habría que corregir las dos palabras incomprensibles *قد* *مر* en *ذی مو* (= *de meu* o *mió*)³. Las dos palabras finales de ambos versos son difíciles: *فعور* (repetida en la jarÛa n° VII, y curiosamente también unida a *alba* y posiblemente con la misma rima) puede leerse *فعور* o *فتور*⁴, mas no se sabe qué pueda ser: ¿*figur(a)*? ¿*vigor*? ¿*fulgor*? ¿*favor*? Lo más cercano a la grafía, y lo más probable, parece *vigor*. En cuanto a *لدور* tampoco sé qué pueda ser, si no se lee *دور* = 'dolor'. — En el 3^{er} verso es clara la última palabra en árabe: *li-l-raqīb* = 'al guardador', 'al espía'. Delante de ella creo que el contexto exige un gerundio con el sentido de 'burlando' o cosa análoga ('burlando al espía')⁵. — El último verso es más claro: *اشت* = 'esta'; *نوقت* = 'noche' (cf. jarÛa n° I), y *امیر*, que sería 'emir', 'príncipe', podría fácilmente corregirse en *امور* = 'amor', ya que *i* y *u* son intercambiables en prosodia árabe y el copista árabe, ignorante del romance, ha podido derivar hacia una palabra para él conocida. — Desisto de observaciones métricas, dada la dificultad del texto y la imprecisión de los datos recibidos⁶. — Con todas las reservas, y a título de simple orientación podría ser algo así:

³ La corrección no me parece difícil: para *قد* = *ذی*, recuérdese que en la grafía magribí el *qāf* lleva un solo punto encima. La confusión *مر* = *مو* es obvia.

⁴ Véase lo que decimos en la nota anterior sobre la puntuación magribí del *qāf*.

⁵ Un momento pensé que fuese *نستند* = 'no estando', o *تستند* = 'non estando'; pero, aparte otras dificultades, obliga a leer después *الرقیب* = 'el espía', en vez de *للقیب* = 'al espía'.

⁶ Los dos primeros versos serían hexasílabos leyendo *mió* monosílabo, y heptasílabos leyendo *mí-o* o *me-u*, sin diptongo. El último verso es hexasílabo, y el anterior parece que debería serlo. En este caso, el gerundio postulado debería tener tres sílabas.

¡Alba de mió ¿vigor?!
 ¡Alma de mió ¿dolor?!
 [Un gerundio como burlando] *al espía,*
esta noche amor.

V

Datos de G. S. Colin: Muwaššaha de Abū-l-^cAbas al-^cAmā al-Tuṭīlī ¹. P. 68 del ms. Palabras de transición:

fatāt anšadat ².

Metro: — — — — — || — — — — — ³. Jarÿa:

امان امان يالمليح غار
 برقي نو قرش يالله متار

Datos complementarios de Ahwānī:

[Maṭla^c]

*Wa-laylin taragnā dayra jammāri
 mujnin bayna ḥurrāsīn wa-summāri.*

[Un qufl]

*Kadā qad rawaynā-bu fi l-ajbāri
^can ġumlati ruḥbānin wa-aḥbāri.*

¹ Muerto en 520 = 1126. Cf. nota 1 a la jarÿa II, y nos VIII y XIX

² Más completas luego en Ahwānī.

³ Los textos de Ahwānī imponen una rectificación.

[Transición]

Wa-rubba fatātin futinat fi-hi
 tu^ʿallilu-hu bi-l-ṣaddi wa-l-tihi
 fa-qad anšadat wa-hiya ta^ʿnihi
 [sigue la jarŷa] ⁴

Discusión: No propongo otra corrección que la de la palabra del segundo verso: leer **توم** en vez de **نو**.

Transcripción e interpretación:

¡AMĀNU, AMĀNU, YĀ L-MALIḤ! GARE
 POR QUÉ TŪ ME QUERES, YĀ-LLĀH, MATARE.

La *u* final en los dos *amānu* (= 'amán', 'merced') no es la desinencia de nominativo, sino que suple una vocal de disyunción. *Yā l-maliḥ* (= ¡oh hermoso!) en árabe. *Gar* es, como siempre, el imperativo de *garire* o *garrire* (cf. AL-ANDALUS, XV [1950], pp. 161-163). D. Alonso me sugiere corregir **نو** en **توم** ⁵. *Yā-llāh*, en árabe ⁶. Por tanto:

⁴ Como se ve, son endecasílabos anapésticos o de gaita gallega. Traducción: [Estrofa inicial:] «Una noche llamamos a la puerta del convento del tabernero ¹, * hablando indecencias entre policías y noctámbulos... [Un *quŷ*:] Así lo hemos recibido por tradición oral en las historias, * de un grupo de monjes y rabinos... [Estrofa final:] Y a veces una muchacha, enamorada de él, * y que le daba a beber desvío y desdén, * cantaba aludiéndole: [sigue la jarŷa]».

⁵ Sin modificar la grafía, el 2º verso sería: ¿Por qué no quieres, *yā-llāh*, *matar*?, que no tiene sentido y, además, salvo leer *yā-llāhu*, está falto de una sílaba. No caben, creo, sino dos soluciones: 1ª la propuesta por D. Alonso (corregir *nw* en *twm*); 2ª corregir *mt'r* para obtener *meu atar* (= 'ligarse a mí'; cf. n.º VIII) o *meu amar* (= 'amarme'). Modificación por modificación, y puesto que la grafía *mt'r* parece clara, me decido por la primera.

⁶ Cf. Ibn Quzmān, ed. Nykl, zéjel XXXVIII, p. 92, l. 17: *Yā-llāh, yā-llāh, w'eš yaqlaq al-insān!*

¹ Es tópico de la poesía anteislámica y postislámica que el poeta vaya a beber a un convento cristiano (*dayr*), donde naturalmente no era ilícito el uso del vino.

¡Merced, merced, oh hermoso! Di:
 ¿Por qué tú me quieres, ay Dios, matar?

Métrica: Los versos árabes de la muwaššaha, que conocemos gracias a Ahwānī, son endecasílabos con acentuación anapéstica o de gaita gallega⁷. Los dos versos que resultan de mi interpretación son endecasílabos, aunque se amoldan con dificultad a la acentuación anapéstica. No hay que olvidar la posibilidad de que se trate de un cantarcillo romance preexistente, de cuatro versos, rimados sólo los pares, que el poeta árabe haya utilizado.

VI

Datos de G. S. Colin: Muwaššaha de Ibn ʿAbbād¹. P. 72 del ms. Palabras de transición:

Kam šadat bi-hi l-ḥarbu
 wa-marāmu-hā šaʿbu
 šadwa man bi-hi našbu:
 [sigue la jarʿa]².

Metro: — ◡ — ◡ — ◡ — ◡ — | — ◡ — ◡ — ◡ — ◡ — | — ◡ — ◡ — ◡ — ◡ — | — ◡ — ◡ — ◡ — ◡ — . Jarʿa:

السام من حال
 مونى (موذ؟) حالى قد بار

⁷ Cf. n.º II. Son frecuentes las muwaššahas todas en versos de esta acentuación: cf. Ibn Sanāʾ al-Mulk, *Dār al-ṭirāz*, ed. Rikābī, nos 25, 26 y 28.

¹ No he encontrado dato ninguno sobre este Ibn ʿAbbād. ¿No se tratará de Ibn ʿUbāda (cf. nota 1 a la muwaššaha n.º I)?

² Traducción: «Cuántas veces canta en él la guerra, * cuyo deseo es penoso, * la canción de quien es desgraciado: [sigue la jarʿa]». No se dice, pues, expresamente que la jarʿa esté en boca de una mujer, aunque el contexto de la misma parece exigirlo; nuevo indicio de la preexistencia de las jarʿas a su inclusión en las muwaššahas.

كفرى يم (يمم ١٠)
فانقب بدلار (بد لبار ٥)

Ahwānī no añade ningún dato nuevo.

Discusión: La primera tentación es restituir los dos primeros versos totalmente en árabe:

أسأم من حالي
٣ مذ حالي قد بار

pero los errores ortográficos de la primera palabra de cada verso serían tan graves e incomprensibles, que quizá vale más ver en ellas dos vocablos romances: *alsame* (= *álzame*) en el primer verso, y *meu* o *mió* en el segundo. — بار (caso curioso) habrá de ser leído con -e paragógica (*bāre*). — El 3^{er} verso es un clisé de las jarŷas (cf. n^o 14 de Stern). — El verso 4^o es el más difícil. Me atrevo a suponer con dudas que la primera palabra sea بانقر (= *ben quero*)⁴ y que el resto sea بولار (= *volare*)⁵.

Transcripción e interpretación:

ALSA-ME MIN ḤĀLI.
MIÓ ḤĀLI QAD BĀRE.
¿KÉ FAREY, YĀ MAMMA?
BEN KERO VOLARE.

³ O sea: «Me aburro de mi estado, * desde que mi estado es desesperado».

⁴ La corrección del ʔ inicial en ڤ es fácil, teniendo en cuenta que el *fā'* magribí se escribe con un solo punto debajo. — ڤر = *quero* es posible, porque en estas jarŷas se ve que la letra inicial del verbo *querer* se transcribe indistintamente con ڤ (nos I, III, XI, XIII, XV y XVI) o con ق (nos V, seguro y XXII, dudoso). En el n^o V tenemos ڤرش = *queris*.

⁵ La lectura es dudosa: la palabra final podría ser لبار = *levar* (véase el texto árabe de Colin), si bien en este caso las dos letras anteriores quedan para mí inexplicadas, y todo el sentido del verso vacilante.

O sea:

¡Sácame de este estado mío!
 ¡Mi situación es desesperada!
 ¿Qué haré, madre?
 Bien quisiera volar [de aquí].

Métrica: Mi interpretación conjetural da cuatro hexasílabos, mientras que los datos recibidos suponen, respectivamente, para los cuatro versos, 7-6-6-7 sílabas. Sin conocer la muwaššaha íntegra, no veo manera de conciliar la disparidad.

VII

Datos de G. S. Colin: Muwaššaha de Ibn al-Mu'allim ¹. Pp. 73 y 74 del ms. ². Sin palabras de transición ni indicaciones métricas. Jar'ya:

بى يا سحارا
 الب قشت كن بالفغور
 كن (كر o) بنا بذى بور

Datos complementarios de Abwānī: Se trata de dos muwaššahas con una misma jar'ya: la primera de Ibn al-Mu'allim y la segunda, al parecer, anónima. El *maṭla'* de la primera es:

Arġū l-iqṣārā
tumma استميل bi-taftīri
fa-yujayyibu taqḍīri.

¹ Abū-l-Walid Muḥammad ibn 'Abd al-'Aziz ibn al-Mu'allim fué visir y k̄atib de Mu'tamid de Sevilla. Es, por tanto, de la segunda mitad del siglo XI. Figura en la 2ª parte de la *Dajira* (todavía inédita) y en el *Mugrib* de Ibn Sa'īd (ms. de El Cairo).

² Véanse a continuación los datos de Ahwānī.

He aquí ahora las palabras de transición en las dos muwaššahas:

[En la primera]

..... *
 Mā l-maŷdu ḥayyā * ka-sanā muḥayyā-hu
 fa-l-nunšid ʿulyā * saḥarat saŷāyā-hu:
 [sigue la jarŷa]

[En la segunda]

Al-siḥru ḥaqqu * wa-anā bi-hi ašḥadu.
 Adalla l-ʿiṣqu * muḥyati wa-lā tanfidu.
 Wa-ayna l-šidqu * min jaridatin tunšidu:
 [sigue la jarŷa]³

Discusión: Estimo que la primera palabra del primer verso ha de ser leída بن أو فن⁴ = *ven*. — *Yā saḥḥāra* = '¡oh hechicero!', en árabe. — En el 2º verso, Colin preferiría قشت = 'casta'; pero yo me inclino por *q'est*, a pesar de la transcripción *q* de la conjunción *ke*. — Obsérvese la reaparición (otra vez en co-

³ En el *maṭla'* de la primera muwaššaha dudo de la palabra استميل, sobre todo desde el punto de vista del número de sílabas, y por eso la dejo en árabe. Traducción: «Quisiera retirarme, * pero luego me siento inclinado por la languidez de sus ojos * y se ve frustrado lo que pienso». ¡Lástima que no dispongamos al menos de otro *qufl*! — En las palabras de transición de la primera muwaššaha dudo del primer verso, que por eso no transcribo y que Ahwānī da así: / أما ودنيا / حسنت مجرأه. Los otros dos son: «No es tan brillante la gloria como el esplendor de su rostro. * Cantemos, pues, una majestad / cuyas dotes hechizan: [sigue la jarŷa]». — Traducción de las palabras de transición en la segunda muwaššaha: «La magia es verdad / y yo de ella doy testimonio. * El amor humilló / mi alma sin cesar. * ¿Dónde está la sinceridad / de la muchacha que recita?: [sigue la jarŷa]». — Obsérvese que las dos estrofas de transición tienen, en ambas muwaššahas, diferente estructura métrica: en la primera, los dos miembros de cada uno de los tres versos tienen, respectivamente, 5 y 7 sílabas; en la segunda, 5 y 8.

⁴ No se olvide que el *fa'* magribi se escribe con un solo punto debajo, y por tanto se confunde fácilmente con el *bā'*. — Sin embargo, en el nº XII tenemos claramente *bénid* = *viene*, con *bā'*, asegurado por el hebreo.

nexión con *alba* y también posiblemente rimando con *amor*) de la palabra فغور, que ya encontramos en la jarîa n° 4⁵. El 3^{er} verso es más oscuro. Propongo leer:

کند بنا (٤ فنا ٥) بذی مور

Transcripción e interpretación:

¡VEN, YĀ SAḤḤĀRĀ!
ALBA K'EST CON BEL VIGORE
KANDO VENE PIDI AMORE⁶.

O sea:

*¡Ven, hechicero!
Alba que tiene bello vigor
cuando viene pide amor.*

Métrica: En mi interpretación los versos 1 y 3 tienen, respectivamente, 5 y 8 sílabas, como en el *maṭla'* de Ahwānī. Mi 2º verso tiene 8 sílabas; pero ya hemos expresado nuestras dudas respecto al equivalente en Ahwānī.

⁵ Pensé primero leer *figure*, que aparece en el famoso texto francés de fines del siglo IX que llamamos *Prosa o Secuencia de Eulalia*. Aquí, la rima árabe en *-i* (cf. supra el *maṭla'*) obligaría a leer así, *figure*, terminado en *-e*, rima romance equivalente siempre a la en *-i* árabe. Ahora bien: la transformación de la *a* latina en *e*, normal en francés, es incomprensible en español, a menos de suponer perdida la *a*, y añadida más tarde una *e* de apoyo no etimológica. — *Vigore*, que vale casi igual como sentido, no presenta este inconveniente: la *-e* es etimológica; es palabra acreditada en francés y español desde el siglo XII y concierta con *bel*, cosa esta última que no pasa con *figure*.

⁶ Este verso final me parece acomodarse bien a la situación; pero no se me oculta, ni puedo evitar, lo que tiene de conjetural. Entre las más osadas suposiciones figura la de la sinalefa *pidia-more*.

VIII

Datos de G. S. Colin: Muwaššaha de Abū-l-ʿAbbās al-Aʿmā al-Tuḡlī¹. P. 81 del ms. Jarŷa:

مو الحبيب افبرم ذي مو امار
 كانّ ذا اتهرا
 نيفيس ام بين كشاد مو لغار

Ahwānī no añade nada importante. En el primer verso lee مر y ینقیس. En el segundo, ذا سیرا (sin puntos). En el tercero, انفرم.

Discusión: Esta es la única muwaššaha de toda la serie que nos es perfectamente conocida en su integridad, por haberla publicado S. M. Stern y haberla yo traducido en AL-ANDALUS, XIV [1949], pp. 214-218, según el *Tawšīʿ al-tawšīḥ* de Ṣalāḥ al-dīn al-Ṣafadī (ms. Escorial n.º 438, atribuido falsamente a un Muḥammad ibn ʿAsākir). La jarŷa en el texto Stern resultaba indescifrable, como lo sería igualmente en el texto Colin aislado. Pero poniendo en relación ambas versiones obtenemos un texto que, en mi opinión, es bastante seguro y satisfactorio, a la vez que se justifican algunas correcciones, que pudieran parecer audaces, a otras jarŷas de las que no poseemos más que una sola versión.

1.º verso: Las dos primeras palabras coinciden en ambos textos y son, por tanto, seguras. La tercera es, evidentemente, انفرم, como en el texto Stern. Las siguientes están bien en el texto Colin y mal (دموار) en el texto Stern.

2.º verso: La lección en el texto Colin es absurda. Hay que leer, con el texto Stern, ²كان, دشتار.

¹ Muerto en 520 = 1126. Cf. nota 1 a la muwaššaha II, y nos V y XIX.

² Alguien podría pensar que en el كان del texto Colin, el *tašdid* es un

3^{er} verso: La primera palabra es en el texto Stern: تنفس, y gracias a esta lección corregimos en el texto Colin: تنفيس. Las dos palabras siguientes del texto Colin han de ser leídas a base del texto Stern: اميب. La siguiente es segura por coincidir en ambos textos (كشاد, كساد). La siguiente (مو) es igual en ambos textos, a pesar de lo cual yo la corregiría en نو = *no*, porque así da mejor sentido y por evitar la repetición del pronombre de 1^a persona (*mib* y *meu*)³. En la última palabra prefiero la lección del ms. Colin: لغار = *ligar* o *legar* (cf. el *legarte* final de la jarÿa n^o I); pero, como me hace observar D. Alonso, si se aceptara *ligar*, la lección del texto Stern (اتار = *atar*)⁴ sería una variante, más que una deformación gráfica. Véase luego, en el apartado de métrica, que tal vez haya que leer *allegar*.

Transcripción e interpretación:

MEU L-ḤABĪB ENFERMO DE MEU AMAR.

¿KÉ NO⁵ D'ESTAR?

¿NON VES A MIB KE S'A DE NO LEGAR?⁶

elemento positivo, más significativo que su omisión en el texto Stern; pero piénsese que puede provenir de que el copista, ignorante del romance y siempre dispuesto

a identificar vocablos árabes, ha podido pensar en el كَان que con tanta frecuencia introduce las comparaciones en poesía árabe.

³ Si se tiene escrúpulo de esta corrección, podría no hacerse, y la frase — como veremos — sigue teniendo sentido. Por otra parte, *meu* seguido de un infinitivo (aquí sería *meu legar* o *meu atar*) es construcción propia de estas jarÿas: cf. el verso primero de esta en que nos hallamos (*meu ámar*) y el posible *meu doler* del n^o IX de Stern. (Observación de D. Alonso.)

⁴ *Atar* viene de *aptare*, que significaría 'adaptar, aplicar o allegar una cosa a otra haciendo que ajusten'; sentido que en español moderno se ha reducido a 'unir dos cosas con una cuerda,' etc.' y, en fin, a 'sujetar o ligar con cuerda, etc.'

⁵ ¿Podríamos suponer aquí una sinalefa: *Ke no ha d'estar*? Cf. n^o VII.

⁶ Si conservamos *meu* en lugar de *no* (cf. nota 3), sería: ¿*Non ves a mib ke s'a de meu legar*? (= '¿No ves que se ha de allegar a mí?').

No hay datos complementarios de Ahwānī.*

Discusión: Las dos primeras palabras han de corregirse, a mi juicio, en: نَنْ تَمَارَى = 'non t'amaréy'.

Transcripción e interpretación:

NON T'AMARÉY, ILLĀ KON AL-ŠARṬI
'AN TAYMA' ĴALĴĀLI MA'A QURṬI.

Como se ve, sólo las dos primeras palabras y la preposición *con* están en romance.

*No te amaré, sino con la condición
de que juntes mi ajorca del tobillo con mis pendientes*¹.

Métrica: Los dos versos son decasílabos, conforme a los datos recibidos; pero ninguno de los dos, ni siquiera el que está todo en árabe — y eso que aquí el texto es indudable —, se ajusta bien a las cantidades silábicas postuladas. En el 1º, para que la 7ª sílaba sea breve hay que leer: *ḵo-naš-šar-ṭi*.

¹ Se trata, sin duda, de una postura erótica. Es un tema frecuente en la lírica clásica. He aquí dos ejemplos, que podrían multiplicarse:

1º Ibn Sa'id, *Rāyāt*, ed. García Gómez, *Libro de las banderas*, nº 72: dos versos en metro *ḵāmil* de Abū-l-Ḥasan Šāliḥ ibn Šāliḥ:

أَسْنِي لِيَالِي الدَّهْرَ عِنْدِي لَيْلَةً * لَمْ أُخَلِّ فِيهَا الْكَأْسَ مِنْ إِعْمَالٍ
فَرَّقَتْ فِيهَا بَيْنَ عَيْنِي وَالْكَرَى * وَجَمَعَتْ بَيْنَ الْقُرْطِ وَالْخُلْجَالِ

(«La más brillante de las noches fué, para mí, una en que no dejé, de emplear la copa. / En ella separé mis ojos del sueño, pero reuní los pendientes con la ajorca de los tobillos».)

2º al-A'ṣmā al-Tuṭīlī, *Dīwān*, ms. Brit. Mus., fº 44r: un verso en metro *sarī'*:

مَا جَمَعَ الْأُنْسَ لِأَهْلِ الْهَوَى * كَالْجَمْعِ بَيْنَ الْقُرْطِ وَالْحُجْلِ

(«Nada hace tan deliciosa la unión de los enamorados como reunir los pendientes con la ajorca del tobillo».)

X

Datos de G. S. Colin: Muwaššaha anónima. P. 97 del ms.
Palabras de transición:

Lammā zafirtu bi-hā fi l-jalwa
wa-niltu rašfa l-ṭanāyā l-ḥulwa
mumazziqan ṭawba-hā bi-l-ʿanwa
fa-anšadat umma-hā ʿan zahwa:
[sigue la jarÿa] ¹

Metro: - - - - - ~ - - - - - | - - - - - | - - - - - . Jarÿa:

أَشْتِ الرَّقِيعَ مِمَّنْ أَشْتِ الْحَرَكَ
مِي حَم قَهْرَه
أَنْ نُبِيدُوا وَالْفَلَكَ

No hay datos complementarios de Ahwānī.

Discusión: En el primer verso hay indudablemente que corregir مِمَّنْ en مِمَّ o مِي. El tercer verso es bastante oscuro y doy de él una interpretación puramente conjetural.

Transcripción e interpretación:

ESTE L-RAQI', MAMMA, ESTE L-ḤARAK
ME ḤAMMA QAHRA
'AN NUBIDU WA-L-FALAK.

Raqi' significa, según el Vocabulista: *inverecundus* (cf. Dozy, *Suppl.*, s. v.; vide AL-ANDALUS, XV [1950], p. 165, en rela-

¹ Traducción: «Cuando la cogí a solas * y besé su dulce boca, * desgarrando a la fuerza sus vestidos, * ella cantó a su madre con petulancia: [sigue la jarÿa]».

ción con Stern, n° 19). *Harak* está emparentado con *ḥarakī*, que vale, según el Vocabulista y Alcalá: *inquieto, inquietador*, y con *ḥurākī* = 'tramposo', 'fullero' en Alcalá (cf. Dozy, *Suppl.*, s. v.; vide AL-ANDALUS, XV [1950], p. 164, en rela-

ción con Stern, n° 6). El verbo sordo *ḥ* con acusativo (en este caso, el romance *me*) significa 'dirigirse, acercarse a alguien o algo (con determinada intención)'. *Qabra* es adverbial = 'a la fuerza', 'con violencia'. *Nubidū*, por la persona *yo* como es normal en árabe vulgar, significaría 'acabar', 'perecer'. *Al-falak* = 'cosa redonda' debe estar aquí por 'los pechos'. Es una de las jarýas de más extremo bilingüismo. Por tanto, conjuntamente:

*Este desvergonzado, madre, este enredador
quiere a la fuerza
que perezcamos yo y mis pechos.*

Métrica: Los versos transcritos tienen, respectivamente, 11, 5 y 7 sílabas, en perfecto acuerdo con los datos recibidos. También se ajustan a la cantidad postulada para las sílabas, salvo la 4ª del 3^{er} verso (*dū*), que es larga y debería ser breve.

XI

Datos de G. S. Colin: Muwaššaha anónima. P. 101 del ms. Palabras de transición:

ra'at gafalāta l-raqīb
fatātun jalat bi-l-ḥabīb
fa-qālat bi-ṣawtin 'a'īb ¹.

¹ Traducción: «Vió los descuidos del guardador * una muchacha que se quedó a solas con el amado, * y dijo con voz maravillosa: [sigue la jarýa]».

Metro: ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ . Jarŷa:

شكارش كم بون ميب
بيجم اذا النظم ذوك
بكاله ذا حب الملوك

Datos complementarios de Abwānī: Sólo dos versos:

Bi.za°mi-himu gayyabū-k
wa-bayna l-ḥaṣā jallafū-k².

Discusión: No hallo nada que modificar en la grafía.

Transcripción e interpretación:

SI QUERES COMO BONO MIB,
BÉŶAME *IDĀ L-NAẒMA DŪK*:
BOKELLA DE ḤABB AL-MULŪK.

Nada hay dudoso en el primer verso. En el 2º, para *béŷame* (port. *beijar*), cf. nº XXIII. La frase *idā l-naẓma dūk* (= 'entonces esta sarta', es decir 'esta sarta de dientes blancos'), en árabe. *Dūk* sería un demostrativo en dialectal³. En el 3º verso, *ḥabb al-mulūk* (= 'grano de reyes') es nombre bien conocido de las 'cerezas' (cf. Dozy, *Suppl.*, s. v.). Por tanto:

² Traducción: «En su opinión te hicieron ausentarte, * pero en mis entrañas te dejaron». Es un *quṣṣ*; pero obsérvese que de solos dos versos, mientras que la jarŷa tiene tres. ¿Es error de Ahwānī, o es sólo la jarŷa la que tiene tres versos, o el primer verso de la jarŷa es el cuarto del *guṣn* final (dicho verso tiene la misma rima -ib de la transición)? ¿Tienen entonces los *guṣn* cuatro versos? Imposible decidir sin otros datos.

³ El Vocabulista tiene *dīk*: cf. Dozy, *Suppl.* s. v. — Fuera de la hipótesis del demostrativo, cabría otra con escasísimos visos de probabilidad: que *dūk* fuera error de transcripción al oído por *duq*, imperativo del verbo ذاق = 'gustar, catar' (*cuta boquita de cerezas*).

*Si me quieres como bueno,
bésame entonces esta sarta de perlas:
boquita de cerezas.*

Métrica: Son tres octosílabos, conforme a los datos de Colin y Ahwānī.

XII

Datos de G. S. Colin: Muwaššaḥa de Abū Bakr ibn Baqī¹.
P. 107 del ms. Palabras de transición:

Wa-rubba jawdīn...
fa-a'lanat bi-l-frāqī tunšidu:
[sigue la jarʿa]².

Metro: — — — — — — — —³. Jarʿa:

نبد ليشقه ايون شنل
حصري مو قرجون برل

No hay datos complementarios de Ahwānī.

Discusión: Esta jarʿa es la n° 5 de Stern (en una muwaššaḥa de Yēhudá Haleví, n. circa 1075—m. circa 1170). Gracias al texto Stern estamos seguros de que las dos primeras palabras del 1^{er} verso han de ser corregidas *بند لبشفه* = *venid la Fasca*.

¹ Abū Bakr Yahyà ibn Baqī, el famoso poeta, murió en 540 = 1145. Cf. Ibn Jallikān, III, 212; Dozy, *He*, IV, 251; Ibn Jaldūn, *Prol.*, trad. Slane, III, 425; *Qalā'id*, 322-326; Ibn Jāqān, apud Maqq., II, 590; *Banderas*, n° LXVII; infra n° XXII.

² Traducción: «Una muchacha... proclama la separación cantando: [sigue la jarʿa]».

³ Coincide con los datos de Stern (vide infra), el cual añade que la rima de los *qufls*, en hebreo, es en -lu. En árabe lo ignoramos.

De acuerdo con el texto Stern, la última palabra del 1^{er} verso es: *šin ellu*, y las tres últimas del 2^o verso: *meu coraġŭn por ellu*.

No quedan, pues, dudosas más que *ايون*, en el 1^{er} verso, y *حصرى*, en el 2^o, que vamos a discutir por separado.

En el lugar del *ايون* árabe, un ms. hebreo (C) da la lección: *'dywn*; pero otros tres (ASB) presentan como el árabe: *'ywn*, que, por tanto, tiene grandes probabilidades de ser la buena lectura. Convendría leer *e vien* = 'y viene'; pero, aparte la imposibilidad de la labialización, está demasiado inmediato el *vénid* inicial con otra grafía. D. Alonso sugirió *ed yo*, con arreglo a *'dywn*; pero sobra la *n*, que, como hemos visto, parece deberse conservar. Si queremos adaptarnos a *'ywn*, se podría pensar en *ayuno* (persona *yo* del presente de 'ayunar'). Suena extraño, pero, además de conservar la grafía, el sentido es bueno y hasta picante: antes de la Pascua, tanto musulmana como cristiana, se ayuna, y la muchacha ve acercarse la fiesta ayunando sin el amigo y del amigo. Sin embargo, surge una dificultad métrica, y es que *ayuno* añade una sílaba de más, sólo suprimible de admitir la sinalefa *Pasca ayuno*. Hay otra circunstancia, que no creo se haya advertido hasta ahora: la cancioncilla romance, que parece haber sido adaptada a las *muwaššahas* hebrea y árabe como formada por dos decasílabos, consta en realidad de cuatro versos: dos heptasílabos rimados en *-ŭn* (*ايون* y *قرون*), seguido cada uno de un trisílabo: *برل* y *شئل*, respectivamente (cf. una forma análoga en el n^o XV). El problema se complica: hemos de conservar *'ywn* y terminado en consonante. Cabría entonces *a yaon* (en el Codex Calistinus, siglo XII: *iaon*), en que *a* sería la interjección de vocativo, seguida de la conocida palabra ibérica, conservada en vasco, *jaun*, *yaun* y otras formas, que significa 'señor', y por antonomasia 'Dios'. La palabra significaría, por tanto, 'oh Dios'. Pero es hipótesis muy osada. Por último, separadamente, Jaime Oliver Asín me sugiere *e yo aún*, y Dámaso Alonso, *ay aún*; forma esta última que prefiero porque da más fácilmente las dos sílabas postuladas para este grupo consonántico.

Por lo que hace a la palabra inicial del 2^o verso, he aquí ordenadas las variantes de los mss.:

Mss. hebreos AS = KMKND ⁴

Ms. hebreo C = KSKND

Ms. hebreo B = BSRND

Ms. árabe Colin = ḤṢR Y

Si intentamos poner orden en esta disparidad ⁵, encontramos: que la primera letra es dudosa; que en el segundo puesto predomina Ṣ (teniendo en cuenta, además, que, en la grafía hebrea, נ = M y ס = Ṣ se confunden fácilmente); que en el tercer puesto lo más probable parece R (teniendo en cuenta la peculiaridad del ر árabe, la facilidad de confundir en hebreo כ = K con ר = R y la coincidencia en -R- de un ms. ár. y otro hebraico); y que al final predomina ND ⁶. Por consiguiente, tendríamos:

?ṢRND

La palabra parece un gerundio, y el sentido exige que lo sea de un verbo que exprese gran sufrimiento de corazón. D. Alonso sugiere, y me parece lo más probable, *laçrando* ⁷. En este caso

⁴ Es lo que Cantera interpretó *cóm' cáned* = 'cómo arde'.

⁵ Claro es que haría falta una clasificación de los mss. hebreos, que no hemos podido realizar, pues algunas coincidencias serían o no imperativas según los mss. sean o no de la misma familia, en forma comprobada por textos ajenos a la jarýa. Lo que sigue es una impresión superficial y a primera vista: lo que parece más verosímil, sin prejuzgar la filiación de los mss.

⁶ En árabe no es imposible que اء, mal escrito, haya podido ser confundido con ع final. El copista árabe ha debido lógicamente de tender a reconocer una palabra árabe, y se ha debido de inclinar a ver en el vocablo la raíz حصر, que significa 'apretar', 'comprimir'. El ه inicial es absurdo, por no poder ser transcripción de ningún sonido romance. Es, pues, deformación de otra letra: ه, como en hebreo?, ה? (vide infra).

⁷ Cf. el *Duelo de la Virgen* de Berceo, donde encontramos muchas fórmulas medievales para expresar la dolorosa pasión de ánimo: *lazdraba yo de tiemblas mortales* (Riv. 57, 132, estr. 24 d), y *Yo cataa a elli porque tanto lazdraba* (estr. 29 a). *Lazerio* se encuentra también escrito *laçerio*, y aun *laserio*. Se esperaría *lazrando*; pero en las jarýas se encuentran habitualmente representadas por sordas otras sonoras que en latín eran sordas: -d-<-t-, etc. (Observaciones de D. Alonso.)

la primera letra sería L, ya que en hebreo manuscrito כ = K y כ = B podrían confundirse con ל = L, y en árabe ه es imposible. Si, por el contrario, se quiere conservar K en el primer lugar, cabría pensar, aunque sea aventuradamente, en el verbo *cocer*, también atestiguado para expresar el dolor ⁸, y en este caso no se trataría de un gerundio, sino de la 3ª persona plural del futuro *coc(e)ránd*. La representación de *-nt* por *-nd* y la conservación de la consonante final pueden explicarse por analogía con la 3ª persona singular (*vernád*, Stern n.º 2; *tornarád*, *sana-rád*, Stern n.º 9). — Por mi parte, yo prefiero *laçrando*.

Transcripción e interpretación:

VÉNID LA PASCA, AY, AÚN
SIN ELLU,
LAÇRANDO MEU CORAÿÚN
POR ELLU.

O sea:

*Viene la Pascua, ay, aún
sin él,
lacerando mi corazón
por él.*

Métrica: Si unimos cada heptasílabo con el trisílabo que le sigue, obtenemos dos decasílabos, conforme a los datos recibidos (en el primer verso, *Pas-ca-ay-aún* o *Pas-ca-ay-a-ún*; en el 2º, *meu* = una sílaba). Obsérvese que el hecho de que los cuatro versos de la coplilla hallan sido reducidos a dos, dentro de la *muwaššaha*, es un nuevo indicio de la preexistencia de la *jarÿa*.

⁸ Berceo, *ibid.*, *Me cocían las coradas* (Riv. 57, 136, estr. 163 d); *Tan cocha... tan asada* (estr. 59 d). Son también observaciones de D. Alonso.

verbo *querer* se transcribe unas veces por ك and otras por ق (cf., por ejemplo, n° V). — *Jillello* es el árabe جِلّ, *jill* = 'amigo íntimo', más el diminutivo romance. — لا = *illā*, es la restrictiva árabe (= 'sino'). — *Samarello* es el árabe أَسْمَر, *asmar* = 'moreno', más el mismo diminutivo romance. — Por tanto:

*No quiero, no, amiguito,
sino el morenito.*

Métrica: El verso corto es hexasílabo, conforme a los datos recibidos; pero el primero debería ser octosílabo, según éstos ⁴, y resulta heptasílabo. ¡Lástima no conocer la *muwaššaha* entera! ⁵.

XIV

Datos de G. S. Colin: *Muwaššaha* anónima. P. 120 del ms.
Palabras de transición:

Elle désire ses lèvres,
fa-ḥakat-hu li-l-ummi ¹.

Rime: *-lah*. Metro: Versos impares: — — — — — ; versos pares:
— — — — — Jarŷa:

«No quiero ser monja, no» (ibid., 1843); «No quiero marido, no» (Gil Vicente, *Sibila Casandra*, ed. 1562, f° 9).

⁴ Por un momento pensé en conservar la grafía يُون leyendo *yo un*, que, sin sinalefa, daría ocho sílabas. Pero es indudablemente peor lectura que la consignada, sugerida por Dámaso Alonso. Véase además la nota siguiente.

⁵ Las palabras de transición, citadas arriba, forman un octosílabo, pero eso no quiere decir que los *qufŷs*, y por tanto la jarŷa, hayan de serlo también.

¹ Más completas luego en Ahwānī.

مَمَّ اَيِّ حَبِيبٍ
 شَلْجَمْلَه شَقْرَلَه
 الْقَلَّ الْب
 اَبْكَالَه حَمْرَلَه

Datos complementarios de Abwānī: Estrofa final. Transición:

Kam šakat hawā-hu
 min šahiyyati l-ẓalmi
 id ra'at lamā-hu
 fa-štahat-hu li-l-laḡmi
 abṣarat ṭulā-hu
 fa-ḥakat-hu li-l-ummi:
 [sigue la jarʿa]².

Discusión: La única palabra dudosa es la primera del 2º verso. Véase lo que decimos más abajo.

Transcripción e interpretación:

¡MAMMA, AYY ḤABIBI!
 SO L-ŶUMMELLA ŠAQRELLA^H
 EL COLLO ALBO
 E BOKELLA ḤAMRELLA^H.

Ayy ḥabībi = '¡qué amigo!', en árabe. — *Šaqrella* (= 'rubita') y *ḥamrella* (= 'rojita') son fusión de شَقْرَاء = 'rubia' y حَمْرَاء = 'roja', respectivamente, con el sufijo de diminutivo romance. — *El collo albo* sale en Stern n° 11 (cf. AL-ANDALUS, XV [1950], pp. 166-169). — La única palabra dudosa es, por consiguiente, la primera del 2º verso, o sea شَلْجَمْلَه. Como se trata de un sustan-

² Traducción: [Estrofa final. Transición:] «¡Cuántas veces se quejó de su amor, * por deseo de su blanca boca! * Al ver sus labios rojos, * deseó besarlos. * Contempló también su cuello, * y se lo pintó así a la madre: [sigue la jarʿa]».

tivo femenino acompañado del adjetivo *rubita*, mi primera hipótesis fué pensar que ش era el posesivo *su*, y que el final له era el sufijo diminutivo romance, del cual hay otros tres casos en la misma jarÿa; pero del resto no saqué nada útil³. El prof. G. S. Colin me sugirió que quizá se trata de la planta *chupamieles*, estudiada por Asín, *Glosario de voces romances registradas por un botánico anónimo hispano-musulmán* (siglos XI-XII), n° 547, p. 291, y que en un ms. de la misma obra, propiedad del señor Colin, aparece con la grafía شح ماله = **šuča-melo*, que Colin traduce: «doux comme le miel quand on le suce». Sería, por tanto, una metáfora. Pero mucho más me gusta la opinión de J. Oliver Asín, que es la siguiente: el ش es so (< *sub*) = 'bajo', como todavía en ciertos casos; el ل es el artículo árabe, y lo que sigue es el sustantivo árabe *ġumma* + el sufijo de diminutivo romance *ella*. *Ġumma* significa 'cabe-llera' (Vocabulista: 'coma'⁴; Alcalá: 'cabellos sobre la frente', 'copete de cabellos', 'coleta'). — Obsérvese que en toda la jarÿa no hay un solo verbo⁵. — Por tanto:

*¡Madre, qué amigo!
Bajo la guedejuela rubita,
el cuello blanco
y la boquita rojuela.*

Métrica: Los versos 1º, 2º y 4º tienen, respectivamente, 6, 7 y 7 sílabas, conforme a los datos recibidos. Según éstos, el 3º verso debería tener 6 sílabas, y no tiene más que cinco.

³ Quitados *su* y *ella* nos quedaría لجم, raíz que implica la idea de 'brida', 'bocado'. Vendría perfectamente la acepción 'barba' (*su barbita rubita*); pero no encuentro nada en que apoyarla.

⁴ ¿No habría en Andalucía un cruce entre el árabe clásico *ġumma* y *ġuma*, que sería *coma* con la *c* inicial pronunciada a lo mozárabe (cf. *cherasia*, *chebolla*, etc.)? *Coma* existe en toda la Rumania: rum. *coama*, ital. *chioma*, etc. (Observación de J. Oliver).

⁵ Cf. nos II, segundo verso; XVII; XVIII, primer verso; XIX.

كتال مي ما الـمه
ككري ما الـمه

Datos de Abwānī: Es acéfala. He aquí dos estrofas ³:

Law anṣafa maḥbūbī
wa-ḡāda bi-margūbī
wa-lam yaṣḡa ta'ḡībī
la-'arṣafa-nī ḡalmaḥ
wa-lam aṣḡu ḡulmaḥ ⁴.

.....
Wa-jawḡin ḡanat suḡmī
bi-ḡawtin barā ḡismī
tuḡannī-hi li-l-ummi ⁵:
[sigue la jarḡa]

Discusión: No hay nada que modificar en la grafía.

Transcripción e interpretación:

¿KI TUELLE ME MA ALMA?
¿KI QUERE MA ALMA?

La interpretación كتال = *ki-tuelle*, me ha sido sugerida por D. Alonso, y me parece acertada (el verbo *toller* aparece en Stern, n° 16). Por tanto:

¿Quién me quita el alma?
¿Quién quiere mi alma?

Obsérvese que a la repetición de la rima corresponde en la única

³ La primera debe de ser la inicial; la otra, la final (transición y jarḡa).

⁴ «Si mi amado fuera justo, * y accediera liberal a mis deseos, * y no quisiera atormentarme, * *me daría a besar su blanca boca*, * *y no me quejaría de injusticia*». Sobre el juego de palabras del *quṣṣ* hablamos luego.

⁵ «Y una muchacha que produjo mi dolencia, * con voz que sanó mi cuerpo, * se lo canta a su madre: * [sigue la jarḡa]».

estrofa árabe que conocemos un juego de palabras *ṣalma-ṣulma*, iguales salvo en la vocalización y en el sentido ('blancura de dientes' - 'tiranía'). Ignoramos si sucede otro tanto en las demás estrofas. Podemos suponer que el poeta árabe, al tomar el villancico romance como base de su *muwašṣaḥa*, adoptó este artificio del juego de palabras para evitar la repetición, imposible en prosodia árabe.

Métrica: Se trata, como en el único *qufl* árabe que conocemos, de un heptasílabo y un hexasílabo (léase en los dos versos *ma-al-ma*).

XVII

Datos de G. S. Colin: *Muwašṣaḥa* de al-Lāridī ¹. P. 143 del ms. Palabras de transición:

Kam asharat nawā-hu
min jawdin ridāḥi ².

Metro: --- -- --³. JarÛa:

نن درمري ممّا
اراي ذي منيانا
بون أبو القاسم
لفاج ذي مطرانا

¹ El alfaquí Abū Muḥammad 'Abd Allāh ibn Hārūn al-Aṣbāḥī al-Lāridī (el de Lérida) figura en el *Mugrib* de Ibn Sa'īd (ms. Cairo) y figuraba en el *Mushib* del Ḥiṣārī. No da fechas Ibn Sa'īd; pero, según Ahwānī en sus notas complementarias al ms. Colin, p. 15, vivió en tiempos de Ibn Mardaniš e Ibn Hamuško, o sea a mediados del siglo XII.

² Más completas luego en Ahwānī.

³ Según se desprende de los datos de Ahwānī (vide infra), es una *muwašṣaḥa* de esquema *ababababcb*. En los *guṣn*: a = tiene 7 sílabas, y b = 6. En los *qufl*, y por tanto en la jarÛa: a y b = 7 sílabas, y c = 5.

Datos complementarios de Abwānī: Muwaššaha acéfala.

[Los dos primeros versos]

¿Man yus'idu l-mu'annā
bi-sukri l-dumū'i?
.....

[Un *qufl*]

*Fī jaddi-bi l-mudammā
taġlū min-bu bustānā
zabru-bu l-na'im
yaġrī l-ḥusnu alwānā.*
.....

[Estrofa final]

Kam asharat nawā-hu
min jawdin ridāhi
gannat 'alā hawā-hu
ginā'a qtirāhi
la'alla-hā tarā-hu
iqbāla l-ṣubāhi:
[sigue la jarġa] ⁴.

Discusión: Esta jarġa es idéntica, salvo ligerísimas modificaciones (cosas las dos — la identidad y las modificaciones — interesantes), a la n^o XIX. No exige ninguna corrección textual. El primer verso es claro. La palabra *rāyyo* del 2^o verso se halla en el n^o 3 de Stern: *k^om^o rāy^ob d^e šol* ⁵. — *Manyāna* = 'mañana'. — *Bwn* es 'bon' = 'bueno', 'hermoso' (cf. n^{os} XI y XXIII;

⁴ Traducción: [Dos versos iniciales:] «¿Quién ayudará al atormentado / por la embriaguez de las lágrimas?... [Un *qufl*.] *En su mejilla roja como de sangre, * que nos muestra un jardín * de flores fragantes, * pone cambiantes la belloza...* [Estrofa final. Transición:] Su ausencia ha desvelado / a muchas doncellas de opulentas caderas, * que cantan su amor / con incitantes canciones, * por si pueden verlo / al llegar la aurora: [sigue la jarġa]»

⁵ La geminación de *y* podría ser producida por la *yod*: cf. italiano *raggio*. (Observación de D. Alonso). — La idea de ver en '*r'yy*' el futuro *iréyyo* (= 'yo iré') ha sido tenido en cuenta y desechada, de acuerdo con D. Alonso.

Ibn Quzmān, ed. Nykl, zéjel n° VII, p. 14, l. 3, y zéjel n° LXXXVII, p. 202, l. penúlt., y el español moderno *bonito*)⁶. — *Lf' ŷ = la fāŷe = 'la faz'*. — La última palabra ha de ser *matrana* < lat. *maturana* = 'madrugada'⁷, porque en árabe no podría ser más que *m'itrān* = 'arzobispo', palabra en la que, aparte el sentido, chocaría la terminación en *a*. — No hay un solo verbo en toda la jarŷa que es, con el n° XIX, de las que tienen en la serie un sentido fundamental más seguro.

Transcripción e interpretación:

NON DORMIRÉYO⁸, MAMMA:
A RAYYO DE MANYANA
BON ABU-L-QĀSIM,
LA FAŶE DE MATRANA.

O sea:

*No dormiré yo, madre:
Al rayar la mañana,
[creo ver al] hermoso Abū-l-Qāsim
con su faz de aurora.*

Métrica: Los versos tienen, respectivamente, 7, 7, 5 y 7 sílabas, de acuerdo con los datos recibidos.

⁶ La hipótesis de que *bwn* pudiera ser *viene* (con labialización), que sería aplicable también a las jarŷas nos XII, XIX y XXIII, ha de ser desechada, aun resultando excelente para el sentido, por imposibilidad filológica. En ello están de acuerdo los señores Colin, Menéndez Pidal, García de Diego y D. Alonso.

⁷ He aquí la nota que sobre este punto me ha facilitado mi ilustre amigo don Vicente García de Diego, a quien me complace en expresar mi agradecimiento: «*Matrana* debió de significar 'madrugada', y se formó del lat. * *maturana*, de *maturus*. *Maturus* significó, entre otras cosas, 'anticipado', y *maturare* = 'anticipar' debió de usarse en la acepción de 'anticiparse a la salida del sol', como se acusa en el vulgar * *maturicare*, que dió *madurgar*, actual *madrugar*. — La forma * *maturana* se produjo como uno de tantos adjetivos de espacio y tiempo: * *circanus* -*na*, * *laxanus*, -*na*, * *longitanus*, * *temporanus* y * *manecanus*».

⁸ Esta palabra, como sus análogas, en las jarŷas de la serie Stern y de esta serie, plantea siempre problemas: ¿*dormirayo?*, ¿*dormireyo?*, ¿*dormiré yo?* (Observación de Dámaso Alonso).

Discusión: Esta jarýa es la n° 7 de Stern (en una muwaššaha de Yěhudá Haleví, n. circa 1075—m. circa 1170). El texto hebreo es: *flywl 'alynw / bbtš 'rdmys* [var. 'drmys] *'mw š' nw*. Hay interpretaciones poco plausibles de Baer, Millás y Stern. Canteira, por último, leyó: *Filyolu alyenu, / bebitec e durmis (?) a meu senu*, que tampoco da sentido completamente satisfactorio.— En el ms. Colin el primer verso es claro (en la muwaššaha hebrea las dos primeras palabras quedaron suprimidas). En el 2° verso, los mss. árabe y hebreo se ayudan mutuamente. El hebreo permite corregir las tres últimas palabras: *اذرمش امو شينو*. Viceversa: el árabe aclara las dos primeras palabras, que son *non más*, y no el extraño *bebitec* (בבטש, en vez de בבתש).

Transcripción e interpretación:

COMO SI FILIOLO ALIENO,
NON MÁS ADORMES A MEU SENNO.

O sea:

*Como si [fueses]³ hijito ajeno,
ya no te aduermes más en mi seno,*

que da sentido perfecto.

Métrica: Midiendo: *Co-mo-si-fi-li-o-lo-a-lie-no / non-más-a-dor-mes-a-me-u-se-no*, tenemos dos decasílabos, en perfecto acuerdo con los datos recibidos.

*hay piedad para mi corazón suspirante?... [Quft:] Por las sactas de los ojos traspasado, * en los vestidos de la extenuación enterrado... [Quft:] En su boca están ocultas las perlas, * y sobre su mirada se curva el «nūn»¹... [Estrofa final:] Por mucho tiempo estuvo atacada de desvarío * y metida en las redes del amor, * cuando cantaba y lloraba por la soledad en que yo la dejaba: [sigue la jarýa].*

³ Obsérvese otro caso de elisión del verbo *ser*. Cf. n° II y otros casos ya citados.

¹ Alude a la ceja, que compara con un *nūn* (ن) invertido.

XIX

Datos de G. S. Colin: Muwaššaha de Abū-l-Abbās al-Aʿmā¹. P. 171 del ms. Sin palabras de transición ni indicaciones métricas. Jarʿa:

يا مطري الرخيمه
اراي ذي منيانه
بون ابو الحجاج
لماج ذي مطرانه

*Datos complementarios de Abwānī*²: Muwaššaha acéfala.

[Los dos primeros versos]

Man ʿaddaba l-fuʿāda
ʿadāban mahinā
.....

[Los dos últimos versos de la transición] •

Fa-anšadat turāhu
bi-l-šaywi li-dikrāh:
[sigue la jarʿa]³

Discusión: Esta jarʿa es idéntica en sus tres últimos versos a la n.º XVII, salvo que los versos 2 y 4 terminan en *ah* en vez de *ā*

¹ Muerto en 520 = 1126. Cf. nota 1 a la jarʿa n.º 2, y n.ºs V y VIII.

² Bien entendido que aquí son innecesarios, pues valen todos los de la jarʿa n.º XVII.

³ Traducción: «[Los dos primeros versos:] ¿Quién infligió al corazón / un tormento vil?... [Los dos últimos versos antes de la jarʿa:] Y ella recitó expresando / la pena por el recuerdo de él...»

O sea:

*¡Oh madre mía cariñosa!
Al rayar la mañana
[creo ver al] hermoso Abū-l-Ḥayyāy
con su faz de aurora.*

Métrica: Exactamente igual que en la jarîa n° XVII.

XX

Datos de G. S. Colin: Muwaššaha de ʿUbāda ¹. P. 172
del ms. Palabras de transición:

Bintu ʿan-ha ʿaşran...
ṭumma ubtu šawqan...
nazarat ilayya fa-ŷāʿat wa-qālat ².

Metro: — — — — — . Jarîa:

شيشيس يا سيدي
كنابش وس
بكاله حمرا
ضبراي كالورص

Datos complementarios de Abwānī: Muwaššaha acéfala.

[Primera estrofa]

ʿAdlu ahli l-ʿišqi	* wa-l-hawà mardūdu.
Laysa kunhu l-ḥubbi	* ʿinda-nā maḥdūdu.
¡Kam qatilin ṭulla	* qatalat-hu l-gīdu!
Awwalu l-taṭnīdi	* law malaktu nafsī
la-raʾaytu l-siḥrā	* ka-l-ḵitābi l-naṣṣi.

.....

¹ Cf. nota 1 a la muwaššaha n° I.

² Más completas luego en Ahwānī.

[Otro *qufl*]

Barazat fi l- ^c īdi	* bayna gīdin jamsi
fa-taḡallat badrā	* mā la-bā min naqsi.

.....

[Estrofa final]

Bintu ʿan-ha ʿašran	* baʿda ʿutbā ṭalat
ṭumma ubtu šawqan	* baʿda ḥālin ḥālat
naẓarat ilayya	* fa-ḡāʾat wa-qālat:

[sigue la jarŷa]³

Discusión: No he logrado descifrar totalmente esta jarŷa. Por eso no daré su transcripción y me limitaré — a falta de más datos y precisiones — a formular, verso por verso, algunas hipótesis. Lo que se ha de obtener es cuatro hexasílabos.

1^{er} verso: Las dos últimas palabras son clarísimas: *yā sīdī* = '¡oh señor mío!' (cf. n.º 1). La primera podría ser شيشيس = *si sabes*; شيتيس = *si te vas*, etc.

2^o verso: Es para mí ininteligible. ¿Empieza por *ke* no = 'que no'? ¿Lo que sigue es del verbo *beber*, quedando sin descifrar *wsi*? ¿Es todo junto del verbo *besar*?

3^{er} verso: Es clarísimo: *boḡella ḥamrā* = 'boquita roja (ár. حمرا)'. Por cierto que falta una sílaba. Habrá que suplir delante *su* o *la*.

4^o verso: La primera palabra tiene la terminación اى de futuro. Si conservamos la grafía (aun con el extraño ض), ¿será

³ Traducción: [«Estrofa inicial:»] El reproche hecho a los amantes / y enamorados no es aceptable. * La esencia del amor no está / definida para nosotros. * ¡Cuántos asesinados no vengados / fueron muertos por las muchachas! * Al principio de la regañina, * si pudiera dominarme, * vería la magia tan clara * como un libro abierto... [Otro *qufl*:] Salió el día de la fiesta * entre cinco muchachas, * y brillaba como una luna llena * que no tiene menguante... [Estrofa final. Transición:] Me alejé de ella diez [no dice qué], / después de un largo enfado; * pero luego volví lleno de deseo / tras algo que sucedió, * y ella, luego de mirarme, / se vino a mí y me dijo: [sigue la jarŷa]». — Como se ve, se trata de un esquema *aaaabcd*, donde *a* = 2 hemistiquios de 6 sílabas, y *a*, *b*, *c* y *d* = 6 sílabas.

debréy = 'deberé'? Si corregimos la grafía en صيراي, tendremos *seré yo* = 'seré'. En cuanto a la última palabra, ¿es un infinitivo + el reflexivo *se*?; ¿es *ke-llorase* (subjuntivo que sería único y raro)?; ¿es, en árabe, *ka-l-warsi* (por *ka-l-warsi*) = '[amarillo] como la cúrcuma o azafrán de la India'? La única hipótesis que abarcó todo el verso es ésta: *seré yo ka-l-warsi* = 'seré [o me volveré amarillo] como la cúrcuma'. — Con todas las reservas, y a título de simple orientación, sería algo así:

*Si..., yā sīdī,
ke no [probablemente algo de besar
[la] bokella ḥamrā,
seréyo ka-l-warsi.*

XXI

Datos de G. S. Colin: Muwaššaha de Ibn Luyūn ¹. Páginas 176 (a) y 177 (b) del ms. Palabras de transición:

Fille abandonnée par son amant perd sommeil².

Metro: — — — — — . Jarʿa:

يا مَمَّ مَوَّ الحبيب
تَبِشْ اَنْ نَزَّ تَرَباضِ
غار كَفَرِي يا مَمَّ
اَنْنِ يَجْنال لِلشَّاضِ

¹ Se trata del conocidísimo escritor almeriense de la primera mitad del siglo XIV Abū 'Utmān ibn Luyūn (n. 681 = 1282 — m. 750 = 1349), poeta, antólogo, místico y autor de un poema didáctico sobre agricultura. Cf. Brock., *GAL*, I, 495; Maqqarī, *Nafḥ al-ṭīb* (ed. 1302 h.), III, 302-375, etc., etc.

² Más completas luego en Ahwānī.

En *b*, 2º verso: *من ترناض* y *بپش ان*; 4º verso: ... *اتن*.

Datos complementarios de Abwānī: Son dos muwaššahas: la primera anónima, y la segunda de Ibn Luyūn. He aquí el *matla*^c y la estrofa final de la primera:

[*Matla*^c]

Man lī bi-ḡabyin rābibi
yaṣīdu usda l-ḡiyāḍi
lawā bi-dayniya lammā
ammaltu-hu bi-l-taqāḍi
• • • • •

[Estrofa final]

Li-llāhi ḡabyatu ḥidri
qad ruwwi^cat bi-l-firāqi,
bintu ṭalāṭin wa-aṣri,
tasilu dam^cu l-maāqi,
taqūlu fi ḥāli sukri
li-ummi-hā fi ṣtiyāqi:
[sigue la jarȳa]³.

Discusión: No he logrado descifrar totalmente esta jarȳa. Por eso no daré su transcripción, y me limitaré — a falta de más datos y precisiones — a formular algunas hipótesis. — Los versos 1º y 3º son clarísimos. El primero es: *Yā mamma, meu l-ḡabibi* (= '¡Oh madre!, mi amigo'). El tercero es: *Gar ké faréyo, yā mamma* (= 'Dime qué haré yo, madre'), tópico de las jarȳas (cf. n.ºs VI y 14 de Stern). Ambos son, como conviene, octosílabos (en el 1º léase *me-ul*). — Los versos 2º y 4º, que han de resultar octosílabos asimismo, son, en cambio, difícilísimos. —

³ Traducción: «[Estrofa inicial:] ¿Quién me procurará ese antílope doméstico, * que caza a los leones de las selvas? * Se fué con la deuda que conmigo tiene, cuando * le emplace para que la pagara... [Estrofa final. Transición:] Qué bella esa gacela del gabinete * que, asustada por la separación, * con sus trece años, * derramando lágrimas, * dice, como ebria, * a su madre con gran nostalgia: [sigue la jarȳa]». — Como se ve se trata del esquema *abcb abababcb*, donde todos los miembros son octosílabos.

Un problema previo es el de la rima en *āḍi* (en español, *āḍe*)⁴. No hay ningún otro caso de *ḍ* final en las jar̄yas (inicial hay, como hemos visto, un caso dudoso en la n° XX). Si pensamos que representa *d*, las dos palabras finales de los versos 2° y 4° no podrían ser más que imperativos plurales, que no parecen ir bien con el sentido, o la persona él del futuro (*tornaráde* en el verso 2°), obligando a modificar la grafía. Pero cabe otra solución, y es que, como según Steiger (*Contribución*, 165), *ḍ* final puede dar *ld* o *ll* (*albayalde*, *alcalde*, *alcalle*, etc.), aquí, en las palabras finales de los versos en cuestión, tuviéramos un grupo *ld* o quizá un infinitivo + el pronombre *le*, a cuya *l* se habría asimilado la *r* del infinitivo. La palabra final del verso 2° podría, por tanto, ser *tornalle* o *tornalde*⁵. En la primera palabra, prefiriendo la lección de *b*, yo me inclinaría a leer *vayše* = 'se va' (Stern n° 9 = *byš*). El sentido general del verso parece, pues, ser algo así como: [*mi amigo*] *se va y no tornará* o *no puedo tornarle*⁶. — En cuanto al verso 4° es para mí ininteligible y las pocas hipótesis que sobre él he hecho resultan tan osadas, que desisto de consignarlas. Tendríamos, por consiguiente, algo así:

Yā mamma, meu l-ḥabibi
[algo como *se va y no puedo hacerlo tornar*].
Gar (= dí) ké faréyo, yā mamma,
.....

⁴ Lo que sigue ha sido, en su mayor parte, sugerido por D. Alonso.

⁵ Que en esta palabra se trata de una forma del verbo *tornar* parece lo más verosímil, pues aunque en los *Glosarios* de Asín y Simonet dicho verbo se escribe con *t*, en Stern n° 9 lo hallamos con *t*, como aquí. — Claro es que, con menos probabilidades, y según la lectura de la jar̄ya *b*, podría tratarse del verbo *turbar* (la confusión es fácil: en el zéjel XX de Ibn Quzmān, donde Simonet, 379, leyó *turbāto de morte*, Nykl, 48, lee *tornāto de marti*). — Más remotamente aún cabrían todavía otras posibilidades: separar la última palabra, incorporando el elemento *تر* a lo anterior y leer el final *nāḍi* = 'nadie', etc., etc.

⁶ ¿*Vaise e non tornaráde?* — Leyendo de otro modo la primera palabra: ¿*Non es en mib tornalle o a mib tornalde?*

XXII

Datos de G. S. Colin: Jarŷa común a dos muwaššahas: una de Ibn Ruḥaym ¹ (p. 217 del ms.) y otra de Ibn Baqī ² (p. 216 del ms.). Palabras de transición a la de Ibn Ruḥaym:

Fa-zārat bi-lā wa°di
fa-rtašaftu l-šuhda min fi-hā
wa-miltu ilā l-nahdi
fa-šakat dāka wa-qālat li:
Sa'altu-ka bi-l-wuddi:
[sigue la jarŷa] ³.

No hay indicaciones métricas ⁴. Jarŷa:

نون مظنكش يا حبيبى
انقر دنش

¹ El almojarife dū-l-wizāratayn Abū Bakr Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ruḥaym fué biografiado por su contemporáneo Ibn Jāqān en *Qalā'id* (ed. Marsella-París 1277 h.), pp. 129-144. Era de buena familia levantina, y, en efecto, en el *Mugrib* (ms. Cairo) se dice que era del *ḥiṣn Buḡayrān* [Bocairente] *min ḥuṣūn Dāniya* [de los castillos de Denia]. Por los mismos *Qalā'id*, p. 205, sabemos que fué nombrado almojarife de Sevilla en šawwāl 515 = 13 dic. 1121-10 enero 1122, y que en muḥarram 517 = marzo 1123 le dedicaba una poesía Abū-l-Ḥasan ibn al-Ḥaŷŷ al-Lūrqi. Su hermano Abū-l-Ḥasan fué almojarife y visir (*ibid.* 131). En ša'bān 515 = 15 oct.-12 nov. 1121 dedicaba una poesía a Abū Ishāq Ibrāhīm b. Yūsuf b. Tāšufin (*ibid.* 140). — Una corta noticia le dedica también Hartmann, *Arab. Str.*, p. 43, n° 69, remitiendo al n° 18 del *Tawšī' al-tawšīh* (ms. Escorial n° 438, donde parece se le llama Abū Bakr ibn Ruḥaym al-Garnāṭi) y a Ibn Jāqān.

² Murió en 540 = 1145. Cf. nota 1 a la jarŷa n° XXII.

³ Traducción: «Me visitó sin promesa previa. * Yo sorbí la miel de su boca, * y luego derivé a sus pechos. * Pero ella entonces se quejó de esto, y me dijo: * Por favor te pido que [sigue la jarŷa]». Este *guṣn*, si está completo, tiene el esquema a b a c a, donde a tiene 7 sílabas y b y c tienen 9.

⁴ Para los *guṣn* árabes véase el final de la nota anterior. Para los *qufl*, y por tanto la jarŷa, no tengo más datos que los insuficientes de Stern, n° 8, o sea: metro:

— — — — — | — — — — — ; rimas: -bi -su -tu -su.

الغلاة رخصة

بشت اطرطر ممریش

En este último verso, la muwaššaha de Ibn Baqī tiene بشت اطوطا. En *مي ريش*. En lo demás es idéntica.

No hay datos complementarios de Ahwānī.

Discusión: Es la jar̄ya n.º 8 de Stern (en una muwaššaha de Yēhudā Halevī, n. circa 1075–m. circa 1170). En la transcripción hebrea, con variantes sin importancia, la jar̄ya es:

nn mt'nqš y' ḥbyby
f'nkr dn'sw
'lg'lḥ rkšb
bšt 't ḥfrmsw,

que Cantera ha leído: *Non me tanqas, ya habibi, / fincad y en esu (?)*, / *al-ḡalāla ruḡṣatu*, / *baste tu permisú*, e interpretado: *No me toques, oh amigo mío, / quedaos quietos ahí. / La Majestad es toda indulgencia, / basta (o limitase) el permiso (o licencia que se te ha concedido)*. Procedamos a discutirla verso por verso.

1.º verso: No hay duda sobre él. La grafía hebrea es distinta de la árabe, pero perfectamente coherente con ella.

2.º verso: Tampoco hay grandes diferencias de grafía entre hebreo y árabe, salvo la falta en éste del *f* inicial. Yo me inclinaría a leer la primera palabra, bien *io-no-qero* = 'yo no quiero' ⁵, bien como en hebreo *أُنْكِر* = *unkiru* = 'yo desapruero' (persona *yo* del futuro de *nkr* IV) ⁶, que dan igual sentido. La última palabra es, a mi juicio, *daniušo* = 'dañoso'.

3.º verso: Las dos palabras son árabes. Colin tenía anotado que significan *mon corsage est fragile*, o sea 'mi corpiño es frágil'. Que la palabra *gilāla* era un vestido fué ya entrevisto

⁵ Sobre la transcripción *qero* con *qāf*, cf. lo dicho en el n.º VI, nota 4.

⁶ Con la falta ortográfica *qāf* por *kāf*, lo que hace esta lectura más improbable. El hebreo, sin embargo, tiene כ (*k*) y no ק (*q*).

por Cantera; pero Laredo le desvió hacia la mala corrección *ǧalāla* = 'majestad'.

4^o verso: Del hebreo han sacado poco los hebraístas. Para mí, la mejor lección es la que consta en la *muwaššaha* de Ibn Baqī en la que sólo corrijo la 2^a palabra اطوطا, leyendo اطوطو (la otra *muwaššaha* tiene اطرطر). Mi lectura de este verso es, por tanto, بشت اطوطو مي رفيش: *Bšt* = 'basta'; *'twtw* = 'a *ṭōṭō*' (cf. Ibn Quzmān, ed. Nykl, zéjel n^o V, p. 8, l. 14: *toto ben / kireyo nuwāfiq*); *my* = me; *rfyš* = la persona *yo* del presente de *refusar* = 'rehusar'.

Métrica: En esta jarÛa antepongo excepcionalmente este apartado, porque me parece indispensable hacerlo. No poseo indicación ninguna sobre la estructura de los *qufls* árabes, y Stern dice (vide nota 4) que se trata de un octosílabo y un hexasílabo. Pero ¿cuáles son octosílabos y cuáles hexasílabos de los cuatro versos? Sería indispensable conocer la *muwaššaha* entera, y sin este conocimiento del texto completo — para mí desgraciadamente inaccesible — siempre se trabaja en malas condiciones. — En la interpretación que voy a dar, el 1^o y el 4^o verso son sin duda octosílabos. El segundo sería hexasílabo leyendo: *io'n-qe-ro-da-nio-so*, u octosílabo leyendo: *io-no-qe-ro-da-ni-o-so*. Pero el problema principal es el del verso 3^o. Lo normal en una jarÛa sería leerlo sin *i'rāb*, o sea: *al-gilāla rajša*, exasílabo. Ahora bien: la rima de este verso, según Stern, es *-tu*. Habría, pues, que leer con *i'rāb* (lo cual es absurdo): *al-gilālatu rajšatu*, octosílabo. Pero, ¿valen las rimas de la *muwaššaha* hebrea para la árabe? No podemos contestar a esta pregunta.

Transcripción e interpretación (téngase en cuenta las indicaciones métricas):

¡ NO ME TANGAS, YĀ ḤABIBI !
 YO NO KERO ⁷ DANIUŠO.
 AL-GILĀLATU RAJŠATU.
 BAST, A TOTO ME RIFIUŠO.

⁷ O bien *unkīru* (en árabe), como vimos antes.

O sea:

*¡No me toques, amigo!
Yo no quiero ⁸ al que hace daño.
Mi corpiño es frágil.
¡Basta! A todo me niego.*

NOTA ADICIONAL AL N^o XXII

Tenía yo escrita la parte referente a esta jarÿa, y aun no estaba descontento de ella, cuando recibí una nota de D. Alonso planteando nuevos problemas. En vez de incorporarla a mi texto, modificando o matizando éste, como otras veces, prefiero aquí, excepcionalmente, como muestra de las dificultades con que hemos luchado y del método seguido, dejarla yuxtapuesta resumiéndola un poco. Se entiende que todo lo que sigue, salvo la nota 9, es de D. Alonso.

En el 2^o verso es extraño *dnyš* = *daniuso* = 'dañoso'. En primer término, el hebreo *dn'sw* (aunque también Stern ha sugerido, con interrogante, *dañoso*) no favorece la presencia de *o* tónica. (En *filywl* = *filiolo* [XVIII = 7], la *o* está representada por *w*, y el *alif* representa *e* en 'aly'nw = *alieno* [ibid.]): claro que, dada la vacilación de grafías, nada es seguro. Podría pensarse mejor en una terminación *-esw*. Además, del resultado de *damnosus* se esperaría *dannoso* o *danoso* (Orígenes, § 4₆).

Por lo que se refiere al verso 4^o, he aquí el cuadro comparativo de las consonantes en el ms. hebreo y en las dos versiones del ms. Colin:

Ms. hebreo	B Š T ' T	H F R	M Š W
Ms. árabe	} Ibn Ruḥaym....	B Š T ' T R T	R M * R Y Š
		Ibn Baqī	B Š T ' T W T ' M Y R F Y Š

⁸ El *unḳiru* árabe daría, en definitiva, análogo sentido.

El texto hebreo se halla indudablemente falto en el centro ⁹.

Esta comparación no favorece nada la lectura *tofo* (ya que en 8º lugar, en árabe, o hay R o hay '), ni la lectura *rifuso*, ya que la F no existe más que en una versión árabe y es extraña la presencia de la *i*, pues la descendencia de **refusare* (REW, 7164) es normal (el italiano *rifutare* viene de *refutare*, en cruce con otra palabra italiana).

Ahora bien: hay enormes dificultades para otra lectura. En primer lugar, ¿la terminación es en *-isu* (*¿mi risu?*), o en *-esu*? Esta última da mayores posibilidades. Cabría *permiso*. Stern ya sugirió algo así; pero 'permiso' no se halla atestiguado en España hasta muy tarde, y antes se halla la forma 'permisión'. Cabría *verm' eso* = 'verme eso', *ferm' eso*, y mejor *farm' eso* = 'hacerme eso', ya que *fer* y *far* (de *facere*) están bien acreditados, pues *fer* aparece ya en las Glosas Silenses — más antiguas que las jarýas — y en el Poema del Cid. Incluso cabría el orden: *me fer eso* ¹⁰. Pero todas estas lecturas, ni son seguras, ni permiten ligar con un sentido todo el verso.

Si aceptamos la dudosa terminación *-oso* (pues parecen más probables *-eso* o *-iso*, y recuérdese que la rima parece ser sólo *-su* = *-so*), la única palabra, ya sugerida con dudas por Stern, que podría dar sentido a todo el verso, es *fermoso*. En efecto, podríamos leer: *vestido* ¹¹ *trayo* (o *tred me*) *fermoso*. Sin embargo el sentido no es muy bueno. Algo mejor resulta leyendo: *basta, a(b) traidor fermoso*. Pero ninguna de estas pistas satisface.

⁹ Aún podrían apurarse más las semejanzas: En 6º lugar, R y W (ﺭ y و) se confunden en árabe fácilmente; pero es problemático decidirse por una u otra letra. — En 9º lugar, tiene más probabilidades el *mim* árabe, ya que el ם = H hebreo podría confundirse con el ם = M. — En 10º lugar tiene más probabilidades la F hebrea, ya que el *fā'* árabe con el punto debajo a la magribi (ڤ), puede confundirse con el *yā'* medial (ڤ).

¹⁰ En español antiguo, el demostrativo tenía dos eses (*esso*); pero claro es que sabemos poquísimo de la ortografía (si se puede emplear esta palabra) de las jarýas, y en ellas no se ha hallado ningún caso de — ss —. (Observación de D. Alonso).

¹¹ Es verdad que el ms. hebreo A, según Stern, tiene la vocalización: *bašt'tu*; pero las vocalizaciones de los mss. hebraicos no pueden acogerse sin reservas: en la jarýa 9 el ms. F tiene, por ejemplo, notables disparates: *qwerigin*, *šnirad*. (Observación de D. Alonso.)

XXIII

Datos de G. S. Colin: Muwaššaha anónima. P. 219 del ms.
Sin palabras de transición.

Metro: — — — — — | — — — — — | — — — — — | — — — — —. Jarÿa:

امان يا حبيب
الوحش منفراش
بون باح ما بكاله
اوشك تنيراش

No hay datos complementarios de Ahwānī.

Discusión: Sólo creo necesario, en el 3^{er} verso, corregir
باح en باح.

Transcripción e interpretación:

¡AMĀN, YĀ ḤABIBI!
AL-WAḤṢ ME NO FARÁS.
BON, BESA MA BOKELLA:
EO SÉ QUE TE NO IRÁS.

El primer verso, todo en árabe (= ¡merced, oh amigo mío!). — En árabe también *al-waḥṣ* = 'soledad', 'abandono', 'tristeza'. — Para la ordenación *me no farás* y *te no irás*; corriente en la lengua antigua, aunque más en leonés y gallego-portugués que en castellano, véase R. Menéndez Pidal, *Cantar de Mío Cid: texto, gramática y vocabulario*, II, § 205, n^o 6, pp. 409-11. — De *bon*, en el sentido de 'hermoso' (cf. español moderno 'bonito'), hemos hablado antes (cf. n^{os} XI, XVII y XIX). باح ha de leerse como el port. *beijar*: cf. n^o XI. — *Eo* < *ego*, moderno *yo*. — Por tanto:

*¡Merced, amigo mío!
No me dejarás sola¹.
Hermoso, besa mi boquita;
yo sé que no te irás.*

Métrica: Tal como se ha transcrito, es perfecta la coincidencia entre el número de sílabas de los versos (6-6-7-6) y los datos recibidos. Sin embargo, es posible que se trate de una cuarteta heptasílaba: para ello bastaría añadir al primer verso una sílaba con una vocal de disyunción tras *amān*, y recordar que, según la métrica romance, los versos 2º y 4º, por ser agudos, podrían ser contados como heptasílabos. Sin conocer más versos de la muwaššaha esta hipótesis no pasa de tal.

XXIV

Datos de G. S. Colin: Muwaššaha anónima. P. 220 del ms. Palabras de transición:

Wa-jawdin bi-nahdin...
fi-hi atarun li-l-ʿaḍḍi¹.

Las indicaciones de metro y rima resultan confusas; pero parecen las siguientes. Metro:

— — — | — — — — | — — — — — | — — — — — | — — — — — | — — — — —

Las rimas serían: *aš-aš* (o *iš*)-*aš-iš-uš-iš-aš*. JarÛa:

¹ Literalmente: *la soledad* (o *el abandono*, o *la tristeza*) *no me harás*.

¹ Traducción: «Y una muchacha con un pecho... en el que hay señales de mordiscos». La vocalización de *أثر* podría ser distinta; pero es imposible fijarla sin conocer el esquema métrico.

..... د خماش
 كن الشامش
 من ديش
 كم اللزمش
 اقو طش
 كم اللنجش
 كمال س ذا لمش

No hay datos complementarios de Ahwānī.

Discusión: No he logrado descifrar totalmente esta jarȳa. Por eso no daré su transcripción y me limitaré — a falta de más datos y precisiones — a formular algunas hipótesis. — La raíz árabe خَمَش a la que pertenece la palabra del 1^{er} verso significa 'herir' o 'desgarrar', que casa bien con la transición y con lo siguiente. — 2^o verso: La preposición *con*, más un sustantivo plural que ha de ser aquello con lo que se desgarrar (según la transición, los dientes o una metáfora que los designe). — 3^{er} verso: El sentido exige un participio o adjetivo (supongamos en pura hipótesis y sin base: *mordientes*), paralelo del *aqūtaš* o *aqūtoš* del 5^o verso. — 4^o verso: como *aleznas*² resulta casi seguro. — 5^o verso: *aqūtaš* o *aqūtoš* (= 'agudas' o 'agudos'). — 6^o verso: Parece ser como *lanzas*³. — 7^o verso: las dos últimas palabras han de ser con bastante seguridad: *de llamas*. En con-

² El Diccionario de la Real Academia Española remite en *lezna* a *lesna*, y en *lesna* a *alesna*, para cuya etimología propone: «del germánico *alesna*». Egúilaz, *Glosario*, y Steiger, *Contribución*, no dan etimología árabe. Ahora bien: Según Dozy, *Suppl.*, II, 526-7, raíz لزم — que es precisamente la de esta palabra árabe de la jarȳa —, el verbo لزم en el Vocabulista y en el Glosario de Leiden sig-

nifica 'morder'; en Alcalá 'adentellar', 'morder', y لزمة es en Alcalá 'amordazamiento', 'bocado', 'mordedura'. ¿No será ésta la etimología de *lezna* y la palabra con que haya que identificar la que discutimos ahora en esta jarȳa?

³ *Laṇṇa* por *lança* < *lancea*. — Cf. *fāḥe* < *facie* (nos XVII y XIX).

secuencia, delante habríamos de leer una forma verbal o un participio de *quemar*. — Con todas las reservas, y a título de simple orientación, podría ser algo así:

[idea de *desgarrar*]
 con [un sust. plural: *dientes* o metáfora que los designe]
 [algo parecido a *mordientes*]
 como *aleznas*,
 agud^{as}
 como *lanzas*,
¿quemantes? de *llamas*.

EMILIO GARCÍA GÓMEZ.

POST SCRIPTUM. — Al terminarse de imprimir este artículo recibimos noticias ciertas del feliz hallazgo de un nuevo manuscrito árabe de *muwaššahas* con jarýas romances, y de que nos será posible utilizarlo dentro de muy poco. Según esas noticias, es indudable que varias de las jarýas discutidas en el presente trabajo se encuentran en dicho manuscrito. ¿Estarán todas o casi todas, en especial las más difíciles, proporcionándonos variantes de un valor inapreciable? ¿Habrá otras jarýas nuevas, que acrezcan el caudal del precioso género? En el próximo fascículo de *AL-ANDALUS* esperamos poder dar una contestación precisa a tales preguntas; pero nos ha parecido oportuno no demorar el poner esta novedad en conocimiento de los especialistas, por si éstos tienen a bien aguardar la publicación de las posibles variantes o de los probables nuevos textos. En cuanto a retrasar más la aparición de este artículo, era ya imposible por razones técnicas, sin gran perturbación de la buena marcha de la Revista. — E. G. G.

TRADUCCIONES DEL ÁRABE AL LATÍN POR JUAN HISPANO (IBN DĀWŪD)

EN las traducciones que hemos atribuído a Domingo Gundisalvo no negamos toda intervención de Juan Hispano (Ibn Dāwūd); pero sí queríamos destacar la parte principal que en ellas tenía Gundisalvo, como iniciador inmediato de muchas obras y aun traductor exclusivo de ciertas obras concretas ¹. Al contrario, la iniciativa de traducir las que vamos ahora a enumerar parece que se debe directamente al propio Juan Hispano. Y nos parecen, además, traducciones anteriores a las de Gundisalvo. La intervención de éste, al menos en algunas, como latinista, consta de un modo positivo, si bien el responsable sea siempre Juan Hispano ².

Es muy ordinario en escritores modernos no ver en la bina Ibn Dāwūd-Gundisalvo sino un caso análogo al de la bina Gerardo de Cremona-Gālib y otras parecidas. Sin embargo, el caso es muy distinto. La primera iniciativa de traducir obras filosóficas del árabe al latín no se debe a Gundisalvo ni a personaje alguno latino, sino a Juan Hispano, que no sabía el latín culto, pero poseía el latín vulgar, y, sobre todo, conocía el árabe técnico filosófico con más perfección que cualquier otro de los tra-

¹ M. Alonso, S. I., *Las traducciones del arcediano Domingo Gundisalvo*, en *AL-ANDALUS*, XII (1947), pp. 295 ss.

² La literatura sobre Juan Hispano y sus traducciones casi coincide con la de Gundisalvo, y ya la señalamos también en *AL-ANDALUS*, XII (1947), p. 295.

ductores. Mientras en otras binas la iniciativa de traducir se debe a un latino culto, pero ignorante del árabe o no muy informado en él, aquí el filósofo no es el latinista, ignorante del árabe, sino el israelita que desde niño hablaba como lengua materna el árabe, y en árabe había estudiado la filosofía y durante muchos años la había explicado. Al convertirse al catolicismo, le pareció cosa menos digna el dejar abandonados del otro lado aquellos elementos que muy provechosamente podían servir en el nuevo campo que ante sus ojos se dilataba. Mientras en otras binas el moro latinado, pero ignorante de la filosofía y aun del lenguaje culto, tanto árabe como latino, no podía estar preparado para acertar con la palabra romance que con propiedad respondiese al término técnico que leía en árabe, en la bina Dāwūd-Gundisalvo tenemos, no sólo un latinista culto, sino un verdadero cultivador de la filosofía y del lenguaje filosófico técnico. Además, ¿cómo podemos imaginar que el romance toledano poseyera ya entonces una nomenclatura propia para servir adecuadamente a la nueva filosofía que luego había de pasar a un latín más o menos elegante? Y ese romance era lo que de ordinario sabían el moro latinado y el judío ladino que servían de intermediarios. Pero, en cambio, Ibn Dāwūd, muy versado sin duda en la filosofía y bien informado del árabe culto y especializado en el tecnicismo filosófico, de una u otra manera llegaba a hacer comprender a su latinista el sentido especial de los términos que debían traducirse, y podía juzgar del tecnicismo latino culto que resultaba de la labor de su latinista. Ibn Dāwūd, al traducir, reiteró sin duda muchas veces en romance la explicación que daba en clase, a fin de que los términos representasen exactamente la idea. ¿Cómo, pues, se puede comparar la manera de indicar la idea exacta que debemos suponer en un filósofo especializado, con la que concebiría un rústico que poseía únicamente el lenguaje popular, arábigo y latino, quizá no poco entremezclados entre sí, pero ignorante del lenguaje culto de ambas lenguas?

Por otra parte, el latinista de Ibn Dāwūd cultivaba a su vez la filosofía y conocía bien a los autores latinos, principalmente a Boecio. Así comprendemos el uso de *intellectibilitas* e *intelligibilitas* como términos contrapuestos, y por eso vemos ciertos

términos avicenianos vaciados en términos de Boecio: *quantitas signata*, etc.¹.

La combinación, pues, de los miembros que constituyen esta bina es enteramente diversa de la combinación que resultaba en otras binas de traductores. Domingo Gundisalvo tiene ciertamente los méritos (y con razón debiéramos decir más méritos)

¹ Aunque siempre de pasada en muchas veces hemos ya notado la diligencia de Gundisalvo en la elección de las palabras técnicas, cosas que no deja de sorprender en un traductor de gran facilidad para inventar palabras en los demás casos (cf. *Las traducciones*). Ahora nos bastará llamar la atención sobre dos casos: a) Al dar forma latina a los conceptos de Juan Hispano en el *Tractatus de anima* se expresa así: «Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Non scilicet hunc primum sensibilem, caliginosum, neque hunc mundum *inane latitudinem*, formarum multiplicitate plenum, sed hunc tertium intelligibilem sensibilem» (ed. Muckle, p. 102). No hay aquí una invención de términos forjada, sino que los toma de Boecio, *In Porphyrium Dial.*, I, Ml. 64, 11; o de Hugo de San Víctor, *De quantum Didascal.*, II, 2 y 3, Ml. 176, 752. Ambos autores eran conocidos de Gundisalvo. — b) La palabra árabe *شار* viene de alguna manera entre los musulmanes a ser sinónima de *determinar individualmente*. Gundisalvo la traduce por *signatum*, *designatum*; *signatio*, *assignatio*, *designatio*; *signare*, *designare*. Así, v. gr., en la *Sufficientia Physicorum*: I, 1, f° 13 *rb*, 55; f° 13 *va*, 17, 19, 27, 30 y 60; f° 13 *vb*, 15, 21, etc.; I, 2, f° 14 *vb*, 59; f° 17 *vb*, 12; I, 8, f° 18 *va*, 23, 25, 30, etc. Más frecuentemente la encontramos en la *Metaphysica*: II, 2, f° 76 *ra*, 30; II, 3, f° 76 *rb*, 40; f° 76 *vb*, 64; II, 4, f° 77 *va*, 8, 10; III, 1, f° 78 *ra*, 55; III, 3, f° 79 *ra*, 19; III, 5, f° 80 *rb*, 32, 34; III, 8, f° 82 *rb*, 1-12; V, 1, f° 86 *va*, 41, f° 86 *vb*, 52; V, 2, f° 87 *vb*, 39; V, 3, f° 88 *rb*, 54-63; f° 88 *va*, 3; V, 4, f° 88 *va*, 36; f° 89 *va*, 25, 26; f° 90 *ra*, 38; VI, 5, f° 94 *rb*, 61, 62; VIII, 4, f° 99 *ra*, 56 s. Transcribamos un ejemplo: *Quicquid autem est, non est id quod est, nisi quia est unum designatum* (III, 1, f° 78 *ra*, 55). Pero Gundisalvo no inventa esta nomenclatura tan fija. La conocía por Boecio, cuando éste escribe: «Eaque maxime sunt individua quae sub ostensionem indicationemque digiti cadunt, ut hoc scamnum, hic veniens, atque quae ex aliqua proprietate accidentium designantur nota... Individua enim maxime ostendi queunt, si vel tacito nomine sensui ipsi oculorum digito tactuve monstrantur...» (*In Porphyrium*, Ml. 64, 114) «Quocirca propinquior erit ad significationem designatio, cum individuo species redditur, quam si generis vocabulum praedicetur. Rursus si quamlibet individuum arborem designare aliquis volens, arborem dicat, propinquius designabit id quo definivit, quam si plantam nominet» (*In categ.*, Ml. 64, 186). Es evidente que no hubiera Gundisalvo llegado a tales coincidencias de nomenclatura si no hubiera antes estudiado a Boecio. La misma sentencia del *Quicquid est...* demuestra su lectura de Boecio.

que pudiéramos atribuir a cualquiera de los demás latinos que promovieron las traducciones. En filosofía ¹ nos dejó más que Hermann de Carintia, más que Gerardo de Cremona, etc. Pero aun así, en la combinación Ibn Dāwūd-Gundisalvo no asume el papel principal de traductor filósofo, como tenía que asumirlo Gerardo de Cremona respecto de Gālib. Los resultados de esta diversidad de miembros han de ser forzosamente también distintos. Si comparamos, por ejemplo, las traducciones de Dāwūd-Gundisalvo con las de Salomón-González ² resaltarán extraordinariamente la superioridad de aquéllas y las deficiencias de éstas. Aquí queda por completo despreciado el tecnicismo; una misma palabra recibe, aun en frases contiguas, diversas traducciones; ciertos giros árabigos no fueron entendidos por los traductores y quedan ininteligibles para los lectores, etc. En cambio, las traducciones de Dāwūd-Gundisalvo, aunque tienen sus deficiencias como toda obra humana, son mucho menos frecuentes y de mucha menor importancia que las que presentan las traducciones de otras binas. Además, Ibn Dāwūd se esforzaba por aprender el latín culto que exigía su nueva posición social y, a su vez, Gundisalvo procuraba estudiar el árabe para poder por sí mismo estudiar aquella filosofía cuyo gusto había percibido en el trato con su maestro. Esto no tenía lugar en los demás casos de traductores. A lo más, el latinista procuraría estudiar el árabe con algún moro latinado o con algún judío, los cuales, por supuesto, no podían introducirle en el tecnicismo filosófico. Por esto Rogerio Bacon se dió, sin duda, cuenta de que Juan Hispano y Gundisalvo no eran traductores tan vulgares como los demás que con tanta acritud reprende. No eran ni Gerardo de Cremona ni el flamenco Guillermo. Todos los traductores le parecían reprensibles. Tan sólo el Linconiese es alabado. Gundisalvo y

¹ De Gundisalvo tenemos: El *De unitate et uno*, ed. Correns; el *De processione mundi*, ed. Bülow; el *De immortalitate animae*, ed. Bülow; el *De divisione philosophiae*, ed. Baur; el *De scientiis*, ed. G. Palencia (cf. M. Alonso, *Las traducciones del arcediano...*); el *De ortu scientiarum*, ed. Beaumker (cf. M. Alonso, *El autor del «Liber de ortu scientiarum»*, en *Pensamiento*, 2, 1946, pp. 333-340).

² Cf. *Las traducciones de Juan González de Burgos y Salomón*, en *AL-ANDALUS*, XIV (1949), pp. 291-319.

Juan Hispano al menos parecen respetados por sus iras. Sin negar que en las traducciones de Gundisalvo y aun en las de Juan Hispano haya ciertas imperfecciones, podemos decir que ellos, no solamente conocían las lenguas mucho mejor que otros traductores, sino que, por otro lado, eran especialmente doctos en la materia que traducían. Muestra nos dejó de ello Gundisalvo en media docena de obras propias. Ni menos insignes señales de amplia información filosófica podemos considerar en Juan Hispano al hojear su *Tractatus de anima*¹, donde Ibn Sīnā, Ibn Gabirol, Qusṭā ibn Lūqā, etc., vienen a formar una nueva síntesis con Boecio, San Agustín, etc. Y ¿qué diremos de su *Liber de causis*² transfundido en toda la Escolástica medieval, que tantas veces lo comentó? Ni menos de apreciar es su *Liber de causis primis et secundis*³, primera síntesis o, mejor, primer sincretismo y amalgama de la filosofía árabe y latina, donde para defender y exponer el propio *Liber de causis* concurren Juan Escoto de Erígena y San Agustín con Ibn Sīnā y al-Fārābī⁴.

No ignoramos el método que se seguía al traducir del árabe, pero también sabemos que en Ibn Dāwūd-Gundisalvo tenemos una garantía de acierto inmensamente mayor y más segura que la de cualquier otra bina de traductores. Por esto debemos fijarnos con el mayor detalle que podamos en las traducciones que se deben a la iniciativa de Ibn Dāwūd. Estos detalles deben servir para la empresa de imprimir críticamente las traducciones que vamos a reseñar.

¹ Editado por Muckle: *The Treatise De anima of Dominicus Gundisalpinus*, en *Mediaeval Studies*, 2 (1940). Sobre el autor no se hace aquí discusión alguna; pero véase *Pensamiento*, 4 (1948), 71-77, y otros estudios que luego citamos.

² Ed. O. Bardenhewer; véase *AL-ANDALUS*, IX (1944), pp. 43-69; X (1945), pp. 345-382, y otros artículos de la misma Revista.

³ Ed. De Vaux; cf. *AL-ANDALUS*, IX (1944), pp. 319-340, y *Estudios eclesiásticos*, 21 (1947), pp. 209-216.

⁴ M. Alonso, *Ibn Sīnā y sus primeras influencias en el mundo latino*. — El tratado de Ibn Sīnā *De quinque universalibus* es atribuido a Juan Hispano por muchos manuscritos, de los que después hablaremos, y también por cierto autor que escribe *De universalibus* (Vat. lat. 2186, fº 100 v, 20 y fº 103 v, 14).

1º — DE DIFFERENTIA, DE QUSṬĀ B. LŪQĀ

Texto original: L. Cheikho en la revista *Maṣriq*, 14 (1911), 94-106, según el ms. 353 de la Universidad de San José en Beirut; después lo publicó de nuevo en la colección *Maqālāt falsafiyya qadīma*, Beirut 1911, pp. 107-133. También existe en El Escorial, cod. 888, 5º, fols 85 v-86 r.

Ediciones latinas: Constantini Africani... opera... *de differentia animae et spiritus liber*, 'ut quidam volunt', 1536, Basilea. -- Ed. C. S. Barach (en *Bibliotheca philosophorum mediae aetatis*) 'Costa-ben-Luce de differentia animae et spiritus liber, ex arabico in latinum translatus a Iohanne Hispalensi cum glossa marginali et interlineali cuiusdam auctoris ignoti saeculi XII', Insbruch 1878.

Antes de presentar la lista de los manuscritos latinos debemos advertir que últimamente se ha suscitado la cuestión de si se trata de dos traducciones o de una sola traducción; y, en el caso de tratarse de dos traducciones, se disputa cuál es la más antigua y cuál es la de Juan Hispano. Nadie disputa sobre el hecho de que Juan Hispano haya traducido este libro, sino sobre cuál es su traducción.

La Union académique internationale en su *Aristoteles latinus* dice así:

Tractatus *De differentia spiritus et animae* (qui Qusta ibn Luqa habet auctorem, sed saepissime in codicibus invenitur aristotelicis operibus adiunctus) translatus ex arabico a Iohanne Hispalensi recensio-nem quandam anonymam invenit idem Franceschini. Qui tamen aperte confitetur se nondum certis argumentis eius originem potuisse determinare. In Catalogo nostro indicabitur *trans. Hispalensis* (tr. Hisp.), quae in codicibus Iohanni tribuitur; eius initium hoc est: *Interrogasti me de differentia spiritus et anime; recensio anonyma*, quae in codicibus anonyma est et ab his verbis incipit: *Interrogasti me, honoret te Deus, de differentia quae est inter spiritum et animam*. Distinctionem fecimus etiam ad adiuvandos, si qui futuri sint, operis editores. Animadvertendum praeterea amborum generum contaminationes statim factas esse¹.

¹ Pp. 15-16.

Más tarde dicen:

(V) DE DIFFERENTIA SPIRITUS ET ANIMAE, trans. Hispalensis; *Interrogasti me de differentia spiritus et anime...* (VI) DE DIFFERENTIA SPIRITUS ET ANIME, recensio anonyma: *Interrogasti me, honoret te Deus, de differentia que est inter spiritum et animam...* Tractatus hic scriptus est, ut inter omnes constat, a medico arabico Qusta ibn Luqa (latine: Costa ben Luca, Constabulus, etc.: 864-923 p. Ch. n.) et in latinum translatus, Raimundi Toletani archiepiscopi iussu, ab Iohanne Hispalensi medio saec. XII. Recensionem quam dicimus anonymam a vetere translatione distingui posse nobis visum est, ut iam in prooemio declaravimus (Nota: Birkenmajer, *Classement*, p. 15. Qui tamen putat 'recensionem anonymam' vetustiore esse, eamque Iohanni Hispalensi tribuendam) ¹.

Ninguna nueva luz vamos a indicar sobre este debate, que los mismos que lo han suscitado irán aclarando. Juan Hispano, en todo caso, aparece como traductor, pues Juan Hispano es el que se entiende, cuando dicen *Hispalense* y cuando los manuscritos dicen *Hispaniensis*. Al enumerar los códices latinos indicamos por *tr. Hisp.* los que según Franceschini contienen la versión de Juan Hispano.

Otra cuestión suscitó Thorndike, que alguien podría relacionar con la pasada, y es decir que el primer traductor había sido Adelardo de Bath y aun afirmar que éste se halla ya influenciado por Ibn Lūqā ². Sin negar en absoluto que Adelardo tradujera

¹ P. 94.

² «Adelard's theory of vision, that of extramission of 'a visible spirit', is similar to that of Plato in the *Timaeus*, by which he was not unlikely influenced. The visible spirit passes from the brain to the eye through 'concave nerves, which the greeks call optic', and from the eye to the object seen and back again 'with marvelous celerity'. It would be interesting to know certainly whether Adelard penned this passage before John of Spain translated into Latin the *De differentia spiritus et animae*, in which Costa ben Luca speaks of 'hallow nerves' from the brain to the eye through which the spiritus passes for the purpose of vision. Apparently Adelard was first, since the *Natural Questions* were finished at some time between 1107 and 1133, while John of Spain is said to have made his translation for Raymond who was archbishop of Toledo from 1130 [?] to 1151.

nuestra obra, sí hemos de negar absolutamente los fundamentos que Thorndike insinúa, v. gr., al decir que Adelardo está probablemente (not unlikely) influenciado por el *Timaeus*. Adelardo mismo, al exponer esta opinión, cita a Platón y el *Timaeus* expresamente, y recalca que a Platón se debe esa opinión. Creo que negar la influencia de Platón, claramente refleja en Adelardo, es ir contra la realidad histórica¹. Adelardo está directa e inmediatamente influenciado por Platón.

Después de esta digresión podemos ya presentar los manuscritos latinos que contienen una y otra traducción sin afirmar expresamente que sean dos y sin negarlo tampoco expresamente.

Manuscritos latinos: Estados Unidos, Baltimore, H. Walter's Library s. n.; f^{os} 124 v-130 r (tr. Hisp.). — Austria, Admont, 126, f^{os} 200 r-206 r; 254, f^{os} 43 r-47 v; Kremsmünster, 123, f^{os} 92 r-96 r; Melk, Klosterbibl., 529, f^{os} 177 r-180 r;

Were the manuscripts not so insistent in naming John as translator, we might think that Adelard had translated the *Differentia spiritus et animae*. Very possibly he had come across it during his study with Arabian Masters. But he shows no acquaintance with the optical researches of Al-Hazen or with treatise on *Optics* ascribed to Ptolemy, which last is extant only in the twelfth century Latin translation by Eugene of Palermo, admiral of Sicily» (Linn Thorndike, *A. History of Magic and Experimental Science*, 2^a ed., vol. II, New York 1929, p. 33). Positivamente consta que Adelardo toma la idea inmediatamente del *Timaeus*; y queda resuelta la sugerencia. Además, históricamente consta que don Raimundo era arzobispo desde 1126 (no desde 1130).

¹ El texto de Adelardo al exponer esa sentencia dice así: «Conveniat igitur ut illam quam *philosophus* [Plato] approbat tractemus sententiam aliisque velut debilibus sprētis huic academicae veitati fidem faciamus. Est igitur quam tractamus talis sententia: In cerebro quidem quendam aerem subtilissimum nasci igneae eundem naturae ideoque levissimum, utpote qui ab anima quotienslibet atque necesse est ad exteriora videnda per nervos emittitur. Unde et a physicis spiritus visibilis vocatur. Habet autem egressum per diversos nervos concavos quos graeci vocant opticos a cerebro usque ad oculos protensos perinde exiens ad corpus usque videndum mira celeritate evadit eique impressus formam eius et recipit et retinet rediensque ad ortum suum formam retentam demonstrat. Hic autem spiritus a *philosopho* [Platone] vis ignea nominatur, quae vis cum speculum sibi oppositum vel tale aliquid elucidans corpus reperit, ab eo repercutitur... Et haec est academicorum divina quam sanxit *Plato* sententia in *Timaeo* inter cetera» (*Questiones naturales*, c. 23). Positivamente dice Adelardo de dónde toma esa opinión y no hay razón ninguna para sugerir lo contrario.

Schlagl, Stifsbibl., 10 Cpl (456 b) 20, f^{os} 227 v-232 v; 173 Cpl (457) 15 f^{os} 233 v-236; Viena, BN., 87, f^{os} 297 v-301 v; 113, f^{os} 79 r-85 r (tr. Hisp.). — Bélgica, Brujas, Bibl. Munic., 478, f^{os} 284 v-289 v (tr. Hisp.); Seminario May., 102/125, f^{os} 368 r-373 r; Bruselas, Biblioteca Real, II, 2558 (2898), f^{os} 112 v-116 v. — Praga, Biblioteca del Cabildo, L. XXXV, f^{os} 160 r-163 v; Biblioteca de la Universidad, IV, D. 6, f^{os} 114 r-120 v (tr. Hisp.). — Inglaterra, Cambridge, Gonville and Caius College, 109 * /78, f^{os} 1 r-6 v; 452/379, f^{os} 298 v-304 v (tr. Hisp.); 506/384, f^{os} 261 v-269 r (tr. Hisp.); Bibl. Universitaria, li II, 10, f^{os} 229 r-233 v (tr. Hisp.); Durham, Chapter Library, C. III, 17, f^{os} 381 r-387 r; C. IV, 18, f^{os} 211 r-216 r; Londres, Mus. Br. Arunt. 325, f^{os} 83 r-89 r (tr. Hisp.); Harleian. 3487, f^{os} 202 r-208 r (tr. Hisp.); Bibl. Real, 12. G. 2, f^{os} 358 v-367 v (tr. Hisp.); 12. G. III, f^{os} 359 v-367 r (tr. Hisp.); 12. G. V, f^{os} 221 v-223 v (falta el final); Oxford, Balliol College, 232 A, f^{os} 169 r-174 r; 232 B, f^{os} 159 v-164 r (tr. Hisp.); Corpus Christi College, 111, f^{os} 314 r-320 r; 114, f^{os} 229 v-234 v; Worcester, Chapter Library, Q. 81, f^{os} 108 r-110 v. — Francia, Avranches, Bibl. Municipal, 232, f^{os} 77 v-81 v (con expresa mención de don Raimundo); Saint-Omer, Bibl. Municipal, 625, f^{os} 79 v-83 v (tr. Hisp.); Bordeaux, Bibl. Municipal, 421, f^{os} 291 v-297 v; Chantilly, Musée Condé, 280 (1051), f^{os} 225 v-231 r (tr. Hisp.); Clermont, Bibl. Municipal, 168, f^{os} 210 r-215 v; Douai, 698, f^{os} 48 r-57 v (tr. Hisp.); Evreux, Bibl. Municipal, 79, f^{os} 295 v-303 r; Montpellier, Bibl. Fac. de Medicina, 177, f^{os} 110 r-114 v (tr. Hisp.); París, Mazarina, 3456, f^{os} 215 r-221 v; 3457, f^{os} 152 r-158 r (tr. Hisp.); 3460, f^{os} 208 r-211 r; 3461, f^{os} 150 v-154 r (tr. Hisp.); BN., 6296, f^{os} 308 v-315 v (tr. Hisp.) (con expresa mención de don Raimundo); 6319, f^{os} 218 v-224 v; 6322, f^{os} 178 v-183 r; 6323, f^{os} 131 v-137 r (tr. Hisp.); 6323 A, f^{os} 232 v-238 r (tr. Hisp.); 6325, f^{os} 167 v-171 r; 6567 A, f^{os} 1 r-3 r (tr. Hisp.); 6569, f^{os} 111 r-116 r; 12.953, f^{os} 276 r-282 v; 14.393, f^o 162 v; 14.717, f^{os} 196 v-200 v (tr. Hisp.); 14.718, f^o 186 v (fragm. tr. Hisp.); 16.082, f^{os} 305 v-311 r (tr. Hisp.); 15.452, f^{os} 280 v-288 r (tr. Hisp.); 16.083, f^{os} 80 v-83 v (tr. Hisp.); 16.088, f^{os} 163 r-167 v (tr. Hisp.); 16.142, f^{os} 154 v-159 r (tr. Hisp.); 16.490, f^{os} 228 v-235 r (tr. Hisp.); 16.613, f^o 160 v; Bibl. Universitaria, 119, f^{os} 267 v-271 v (tr. Hisp.); 567, f^{os} 226 r-228 r; (tr. Hisp.); Reims, Bibl. Munic., 864, f^{os} 130 r-136 r (tr. Hisp.); 865, f^{os} 10 v-14 v (tr. Hisp.); 868, f^{os} 306 v-311 v; Rouen, Bibl. Munic., 920, f^{os} 280 v-285 r; (tr. Hisp.); Tours, Bibl. Munic., 681, f^{os} 326 r-332 v (tr. Hisp.). — Alemania, Berlín, Prues. Staatsbibl. lat. F. 662, f^{os} 45 v-49 r (tr. Hisp.); lat. Qu. 341, f^{os} 94 r-100 v; Erfurt, Amplon. F. 32, f^{os} 32 r-37 v (tr. Hisp.); F. 335, f^{os} 73-75; Q. 306, pp. 18-46 (con com. atribuido a Santo Tomás); O. 28,

fos 3-4 v (quem Iohannes Yspalensis domino suo R. Tholetane sedis arch. de arabico in latinum transtulit. Interrogasti, honoret te Deus, de differentia...); Gota, Herzogliche Bibl. I, Membr. 124, fos 322 r-326 r; 377 Helmst., fos 112 v-115 v (tr. Hisp.); 1105 Helmst., fos 359-365 r (tr. Hisp.); Leipzig, Bibl. Universitaria, 1392, fos 107 r-113 r (tr. Hisp.); 1395, fos 113 r-116 v (carece de prólogo); 1397, fos 39 v-45 r (tr. Hisp.); Munich Clm. 9676, fos 56-65 (tr. Hisp.); Clm. 18.917, fos 116-120 (tr. Hisp.); Nürnberg, Cent. V. 59, fos 214 v-220 v. — España, Escorial, lat. f. II, 4, fº 222 (atribuído a Guillermo Northfeld); Madrid, BN., ms. 1427, fos 196 rb-199 va; 1428, fos 205 v-212 r; 9726, fos 121 v-128 r; Sevilla, Colombina, 82-6, fº 126 v; Toledo, Bibl. de la Catedral, 47-15, fos 90 vb-100 vc; 94-18, fos 225 r-231 v. — Italia, Roma, Vat. lat., 4426, fº 37 (Constaben Luce phisicus de differentia... Ioanne Hispalense ex arabico in latinum interprete); Barberini, 165; Ur. lat. 206, fº 335 r; Padua, Bibl. Antoniana, cod. XVI, 370, fos 151 ra-154 rb; Venecia, S. Marcos, cod. 5 (Valentinelli t. 4) 273-283 (tr. Hisp. según el cod.); cod. 179, fos 57-59 (Valent. t. IV).

De los mss. parisinos habla así Jourdain: «El pequeño tratado de la *Diferencia entre el espíritu y el alma* va en la mayoría de los mss. precedido de estas palabras: 'In Dei nomine et eius auxilio. Incipit liber *De differentia inter animam et spiritum* quem filius Luce medici, nomine Coste ben Luce, cuidam amico suo, scriptori cuiusdam regis, eddidit. Iohannis Hispanensis ex arabico in latinum reverendo Toletano archiepiscopo transtulit'. En otro ms. la última línea se lee un poco diferente: 'Et Iohannes Hispanensis ex arabico in latinum Ramirando Toletano archiepiscopo transtulit'. Las palabras *reverendo* y *ramirando* parecen una corrupción de Raymundo». Y en nota añade Jourdain: «En el manuscrito latino, fondo de la Sorbona, 1545 (ahora 16.490, fos 228 v-235 r), se lee: 'Explicit textus *De differentia spiritus et animae* Costa ben Luca cuidam amico scriptori cuiusdam regis edidit. Et Iohannes Hispolensis (*sic*) ex arabico in latinum Ramundo Toletane (sedis) archiepiscopo transtulit'». (También hacen mención de don Raimundo el ms. de San Marcos, el de Avranches, etc.)¹.

La fecha de esta traducción es ciertamente anterior al 1143.

¹ A. Jourdain, *Recherches critiques*, París 1853, pp. 116 ss.

En efecto, este año ya la utiliza Hermann de Carintia cuando dice:

Aristoteles vero in libro de anima sic: Anima est, ait, perfectio corporis naturalis instrumentalis potentia degentis. Et alibi: Anima est perfectio corporis agentis et viventis potentia ¹.

Ibn Lūqā decía:

Nunc tractemus de diffinitione Aristotelis philosophi. Aristoteles vero philosophorum princeps, ita diffinit animam. Dicit enim quod esset perfectio corporis agentis et viventis potentialiter. In libro autem suo quem fecit *De anima* talem dedit diffinitionem animae: Anima est perfectio corporis naturalis instrumentalis viventis potentialiter ².

En la segunda definición de Hermann y primera de Ibn Lūqā es bien típico el *agentis*, como es típico el decir que la otra definición está en el *De anima*, etc.

2º — FONS VITAE, DE IBN GABIROL

El texto original de esta obra no se conserva, o, al menos, hasta ahora no se ha encontrado.

Edición latina: Cl. Baeumker hizo una edición crítica del *Fons vitae* con este título: 'Avengebrolis (Ibn Gabirol) Fons vitae ex arabico in latinum translatus ab Iohanne Hispano et Dominico Gundissalino ex codicibus Parisinis (BN: ms. lat. 14.700, fols 161-228 v; Mazarina, 3472, fols 33 r-79 r), Amploniano (F. 331, fols 62-81 v), Columbino (5.6.14)'. Salió en 4 fasc. que entran en el primer tomo de 'Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters', I (1895).

Manuscritos latinos: Además de los cuatro dichos, tenemos el de la Catedral

¹ M. Alonso, *Hermann de Carintia: De essentiis*, publicado en *Miscelánea Comillas*, V (1946), pp. 74, 3-5.

² El *De differentia* se publicó, como dijimos, entre las *Constantini Africani opera*, Basilea 1536, p. 314.

de Toledo 95-21, fols 8r-48v (mutilo al fin; termina así: *Quomodo in ea resolvuntur omnia*); el de Praga, ms. 308 (siglo XIV), fols 10 b-20 a.

El ms. de la Mazarina da cuenta de los traductores de este modo:

*Libro perscripto — sit laus et gloria Christo,
Per quem finitur — quod ad eius nomen initur.
Transtulit Hispanis — interpretes lingua Iohannis
Hunc arabico — non absque iuvante Domingo !*

Conviene tener presentes los autores que han estudiado este libro realmente enrevesado y difícil de comprender: Munk, *Litteraturblatt d. Orients*, 1845; idem, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, París, 1859; Seyerlen, *Theologische Jahrbücher*, hrsg. von Ferd. Chr. Baur und E. Zeller, XV, 1856, p. 486 s.; XVI, 1857, p. 109 s. y p. 258 s.; A. Frank, *Études Orientales*, París 1861, p. 361 s.; A. Stockl, *Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Mainz 1865, t. II, 1, p. 60 s.; B. Haureau, *Histoire de la philosophie scolastique* tom. II, 1, París 1880, p. 29 s.; M. Menéndez Pelayo, *Historia de los Heterodoxos españoles*, I, Madrid 1880, p. 387 s.; Überweg-Heinze, *Grundriss der Gesch. d. Phil.*, Berlin 1886, tom. II, p. 212 s.; J. Guttmann, *Die Philosophie des Salomon ibn Gabirol (Avicébron)*, dergestellt und erlaurt, Goettingen 1889.; M. Steinschneider, *Die hebraischen Übersetzungen*, Berlin 1893, p. 379 s.; F. de Castro y Fernández, *Ibn Gebirol (Avencebrol)*, La fuente de la vida, traducida... ahora por primera vez al castellano, Madrid (tiene un estudio preliminar); A. Amor Ruibal, *Problemas fundamentales de la filosofía y dogma*, tom. 2, c. 5, p. 252 s. (n. 129 s.); tom. 4, c. 6, p. 330 s. (n. 136 s.).

Entre los escolásticos, lo mejor es Santo Tomás, *De substantiis separatis*, c. IV-VI; y San Alberto Magno, *Liber de causis et processu universitatis*, Lib. I, Tr. I, Cap. V: *De opinione Avicébron* (fols 532-533, t. V, ed. 1651); Cap. VI: *De improbatione opinionis Avicébron* (533-34).

3º — DE MUNDO, DE HUNAYN

No se ha de confundir esta obra con ninguna de aquellas en que Avicena toca esta materia, como ya hemos demostrado en *AL-ANDALUS*, XVI (1951), pp. 37-47.

Ed. latina: Avicenne perhypatetici philosophi: ac medicorum facile primi opera in lucem redacta: ac nuper quantum ars niti potuit per canonicos emendata... Locatellus, Venetiis, 1508... Collectiones expositionum ab antiquis grecis in libro Aristotelis *De mundo* qui dicitur liber *De celo et mundo*... f^{os} 37 *ra*-42 *vb*.

Manuscriptos latinos: Roma, Vat. lat., 2186, f^{os} 50 *v*-57 *v*. — Oxford, Bodl., 463, f^o 176; Bodl. Selden supra 24 (3412), f^{os} 64 *r*-74 *v* (Differentia inter corpus... caloris et frigiditatis [frigoris] et aliis que sequuntur huiusmodi. Aquí queda interrumpido en el cap. XII, en la ed. de 1508. f^o 41 *ra*, lin. 39. Es ms. del siglo 12 y muy importante); Balliol College, 173 (s. 12-13), f^{os} 40 *v*-50; 284 (s. 14), f^{os} 20-27; Merton College, 282, f^{os} 161 *v*-167 *v* (Differentia inter corpus... non moveatur. Completum XVI Capitulum et in eius completionem completur liber totalis et laus sit creatori nature et largitori esse omni creature et sit pax et salus omni anime modeste et benigne); Cambridge, Gonville et Caius, 504. — Dinamarca, Copenhagen, Bibl. Real, Thott 164, f^{os} 119 *r*-131 *r* (es ms. del siglo 12 y muy importante). — Francia, Laon, Bibl. Munic. 412, f^{os} 135 *r*-136 *r* (fragmento que acaba en el cap. 3); París, BN., ms. lat. 6443, f^{os} 90 *v*-96 *v* (incipit y explicit como en Merton College, 282); 16.082, f^{os} 337 *r*-351 *v* (incipit y explicit como en Merton College, 282); 16.604, f^{os} 50 al último; Mazarina 3472, f^o 79 *v*; 3473 (s. 14), f^{os} 170 *v*-174. — Erfurt Amplon. F. 31 (fin del siglo 13), f^{os} 130 *r*-147 *r* (Differentia inter corpus... sicut declarat subiecta figura... mútilo); Amplon. Q. 295, f^{os} 1-34 (Differentia inter corpus... igitur dispositiones motuum localium... Así queda interrumpido en el cap. XI en la ed. de 1508, f^o 40 *vb*, lín. 44).

La traducción se atribuye comúnmente a Juan Hispano. Así lo hace el Catálogo de Copenhagen, donde dice: *De celo et mundo Avicenne interprete Iohanne Hispalensi*. En cambio el Catálogo de París dice: *Eiusdem Avicenne liber De celo et mundo, interprete Gundisalvo*. El resultado admitido generalmente está bien representado por Bignami-Odier al examinar el ms. Vat. lat., 2.186, donde dice: 9^o *Ff.* 50 *v*-57 *v*. *Avicenna (Ibn Sinā...) liber De caelo et mundo. Interpretantibus Gundisalvo et Iohanne Hispalensi*. Realmente, no estando este libro incluído en la lista de Gerardo de Cremona, apenas se podrá pensar en otros traductores, pues el tiempo de su traducción queda determinado por la utilización que de ella hace Daniel de Morley entre 1175-1185.

4º — PROLOGUS DISCIPULI ET CAPITULA AVICENNAE

Texto original: Br. Mus., Catalogus codd. mss. qui in Museo Britanico asservantur, Londres 1846-79, n. 1655, que contiene el *Šifā* precedido del *Prólogo* y *Capítulos* citados. — Leiden, Cat. Bibl. Lugd. Bat. vol. III, p. 315. Cf. Cat. Bodl. vol. II, p. 581.

Edición latina: A. Birkenmajer en RNSP, 36 (1934) 308-320.

Ms. latino: Bélgica, Brujas, Bibl. Munic., ms. 510, fos 37 v-38 v.

Se trata primeramente de un interesante prólogo tomado de la vida de Ibn Sīnā por Abū 'Ubayd Ūauzaŷānī. Confiesa Juan Hispano que no en todos los ejemplares que contienen el *Šifā* precede este prólogo, lo que supone que el *Šifā* le era conocido en varios ejemplares y seguramente confrontó más de una vez las diversas lecturas que se ofreciesen. Abū 'Ubayd nos cuenta cómo se allegó a Ibn Sīnā en calidad de discípulo y cómo, a pesar de las ocupaciones políticas, pudo Ibn Sīnā al fin comenzar el *Šifā* por la segunda colección o suma (*ŷumla*), o sea por los libros naturales, de los que por de pronto escribió unos 20 folios. Retirado por algún tiempo de la política, escribió los llamados: *naturalia et metaphysica, exceptis libro de vegetabilibus et libro de animalibus*. Redactó después la lógica, y de nuevo la política le aparta de la composición; pero al fin pudo agregar la tercera suma, o sea las matemáticas, introduciendo como tal un compendio que antes había compuesto. Lo último que redactó fueron el *De vegetabilibus* y el *De animalibus*, con lo que la segunda suma quedó completa en ocho tratados o libros.

En segundo lugar, tenemos aquí un *Capitulum... ad ostendendum quid contineat liber asschyphe*. Nos dice Ibn Sīnā que en su libro pretende resumir toda la sabiduría de los antiguos, no citándolos uno a uno, sino recogiendo todo lo que dijeron, sin atreverse a apartar de sus opiniones. Su propio pensamiento se hallará en la *Filosofía Oriental*, donde procederá con plan independiente. Durante toda su vida irá, además, redactando otro libro que será como una glosa del *Šifā*.

Por último hallamos aquí un *Capitulum de excitando nos ad scientiam* donde se indican brevemente las cuatro colecciones que componen el *Šifā'*.

Estas tres pequeñas piezas no fueron publicadas en la edición de Venecia de 1508; pero, según la mente de Juan Hispano, deben preceder a la lógica. Por esto mismo las ponemos aquí como obra aparte para llamar más sobre ellas la atención del lector.

Que el traductor sea Juan Hispano consta de un modo indudable por el pequeño prólogo que lleva toda la obra de Juan Hispano sobre Ibn Sīnā. Dice así:

Verba Avendeuch Israhelite. Studiosam animam nostram ad appetitum translationis libri Avicenne, quem Asschife, id est, Sufficientiam nuncupavit [otros leen nuncupuit], invitare cupiens, quedam capitula intentionum universalium, que logico negotio preposuit in principio istius libri, dominacioni vestre curavi in latinum eloquium ex arabico transmutare. Tamen quia in plerisque codicibus in principio libri totius prologus cuiusdam discipuli invenitur appositus, ex quo plura colligi possunt tam de vita quam in scriptis prefati viri, ipsum quoque transfundere duximus cum capitibus memoratis, qui sic incipit ¹.

Las últimas palabras (*Tamen... sic incipit*) se refieren a los capítulos que aquí hemos propuesto como traducidos por Juan Hispano. En efecto, contienen una afirmación clara que el traductor (*transfundere volumus*) es Ibn Dāwūd o Juan Hispano.

5º — LOGICA, DE AVICENA

6º — DE UNIVERSALIBUS, DEL MISMO AVICENA EN LA LÓGICA

Texto original: París, BN., Département des mss., Catalogue des mss. arabes, 6527. — Londres; Br. Mus., 7500; Library of the India Office, 475. — Leiden, 144; etc.

¹ Apud A. Birkenmajer, en RNSP, 36 (1934), p. 314.

Mss. latinos: Bélgica, Brujas, Bibl. Munic., 510. — Francia, París, BN., ms. lat. 6443, f° 208 r (sin el *De universalibus*). — Inglaterra, Oxford, Merton College, 282, f°s 168 r-175 v (sin el *De universalibus*). — Italia, Roma, Vat. lat. 2186, f°s 86 v-99 (sin el *De universalibus*). — Austria, Graz, Universidad, II, 482, f°s 99-110 v (según parece con el *De universalibus*).

Aunque el *De universalibus* se omite en varios códices, se encuentra aparte en otros muchos: Además de los dos dichos, Brujas y Graz, se halla en Oxford, Bodl. Digby, 217 (Liber Avendeuch de universalibus assumptis ex quinto Metaphysice Avicenne); Oriel College, 7, f°s 198 v-199 r. — Italia, Roma, Angelica, 242 (Incipit Auendent Usus fuit...); Ragusa, Conv. de los Dominicanos, 63; f°s 66 rb-66 va (Tractatus de universalibus translatus ab indent de libro avicenne de logica). Por aquí se ve que el traductor pasó a ser tenido por autor y como tal aparece también citado en un tratado de 'quinque universalibus' que se halla en Vat. lat. 2186, f° 100 v, 20, y f° 103 v, 14, etc.

Edición latina: Avicenne... opera, Venecia, Locatellus, 1508, f°s 2ra-12 ra, el libro primero de la Lógica dividido en dos *maqālas*, y f°s 12 ra-12 vb para el *De universalibus*. (Quedó, pues, sin traducir la mayor parte de la Lógica, pues el *fann* que la compone, se divide en nueve partes, la Isagoge de Porfirio y las ocho partes de Aristóteles.)

En cuanto al traductor, aunque siempre debemos suponer la cooperación de Gundisalvo (o de algún otro parecido), sin embargo la iniciativa de la traducción se debe, sin duda, a Juan Hispano. El manuscrito de Brujas dice así:

Verba Auendeuch Israhelite. Studiosam animam nostram ad appetitum translationis libri Avicenne, quem Asschife, id est Sufficientiam nuncupavit [otros leen nuncupuit], invitare cupiens, quaedam capitula intentionum universalium, que logico negotio proposuit in principio istius libri, dominationi vestre cura vi in latinum eloquium ex arabico transmutare.

Se puede bien admitir que el *dominatio vestra* se refiere a don Raimundo, el arzobispo de Toledo. Ibn Dāwūd expresamente dice que va a traducir la segunda parte (los *Naturalia*) del *Šifā'* de Avicena, pero que algo de la primera parte conviene también anteponer. De estas palabras se infiere que Juan

Hispano es autor de la traducción, tanto de las partes lógicas que ahora exponemos, como de la *Sufficientia Physicorum*. Pero además podemos decir que, si encontramos alguna traducción de la segunda *ġumla* del *Sifā'* sin nombre de traductor conocido, podemos atribuirla a Juan Hispano, siempre que no haya razones muy positivas para sostener otra cosa.

Respecto de la Lógica tenemos, además de lo dicho, el testimonio de San Alberto M. (*De praedicabilibus*, tr. IX, c. 1):

Quamvis in ante habitis iam determinatum sit id quod de quinque universalibus tradidit Porphyrius, tamen adhuc sunt quaedam quae utile est scire de hiis quae de logicis doctrinis arabum in latinum transtulit Avendar Israelita philosophus et maxime de Logica Avicennae (tomo I, p. 144).

7º — LIBER DE ANIMA (SEXTUS NATURALIUM), DE AVICENA

Texto original: Londres, Br. Mus. Or., 7500, fº 136, lin. 9; Library of the India Office, 476, fº 161 v (otros en Brockelmann).

Edición: Litografiado en Teherán 1303/1886, tomo I.

Edición latina: Avicenne... Opera, Venetiis, Locatellus, 1508, fºs 1-28 v (nótese que en esta ed., después del *De caelo et mundo* de que ya hablamos, comienza de nuevo la foliación). Esta edición ha sido reimpressa por G. P. Klubertanz, Saint-Louis, University, 1949, donde se resuelven las abreviaturas, se moderniza la ortografía y se multiplican la puntuación y los apartes. Otra edición hubo en Pavía, Antonius Carcanus, 1495.

Manuscritos latinos: Bélgica, Brujas, Bibliot. Municip., 510 (siglos 13-14), fºs 37 v-54 r; 516 (siglo 13), fºs 167 v-193 v (Iam complevimus in libro primo); Brujas, Sem. May., 99/112, fºs 191 r-239 v (Sextus naturalis Avicenne, scilicet translatus a magistro Girardo Cremonensi de arabo in latinum in Tholetto. Incipit prologus translatoris reverendissimo toletane sedis archiepiscopo...). — Inglaterra, Cambridge, Gonville and Caius College, 497, fºs 1-45; Oxford, Bodl. 463, fº 139; Bodl. Digby, 217, fºs 1-45; Merton, College, 282, fºs 132 v-161 r; Worcester, Chapter Library, Q. 81, fºs 28 r-55 r. — Francia, Angers, Bibl. Munic.,

450, f^{os} 2 r-53 v; Laon, Bibl. Munic., 412, f^{os} 102 r-136 r; París, Bibl. del Arsenal, 703, f^{os} 31 r-53 r; BN., ms. lat., 6443, f^{os} 70 r-90 v; 6932, f^{os} 1-último; 8802, f^{os} 79 r-142 v (interrumpido en el cap. 7 de la III parte: *Translatu*s de arabico in latinum a Dominico archidiacono...); 16.133, f^{os} 6 r-31 r; 16.603; f^{os} 1-último; Mazarina, 629; Universidad, 584; 1.032; Vendome, 111 (s. 14), f^{os} 1-45. — Alemania. Erfurt, Amplon. F., 335 (s. 13), f^{os} 1-50; Q., 296, f^{os} 37, 84 (*translatu*s a magistro Girardo... Reverendissimo... Primati Io. Avedevech Israelita philosophus); Nürnberg, Bibl. Munic., Cent. V, 21, f^{os} 195 r-231 r; Cent. V, 67, f^{os} 68 v-123 v. — Italia, Roma, Vat. lat. 2089; 3010; Urb. lat.; 187, f^{os} 101 v-168 v (a dominico Gundisalvo et a magistro Io. Hauendana translati); Florencia, Laur. Med., Plut. LXXXIV; Milán, Ambros. H. 43 inf. y P. 128 sup.; Ragusa, Convento de Dominicos, ms. 63 y ms. 120; Venecia, S. Marcos, cod. 171² (Valentinelli, tom. IV); 172, f^{os} 2-38. — España, Escorial f. II. 6, f^{os} 1-26 v. — Suiza, Basilea, Universidad, D. III. 7.

No hay ninguna duda seria sobre el verdadero traductor, Ibn Dāwūd (Juan Hispano), ni sobre su latinista, Domingo Gundisalvo. El hecho de que seis de estos códices (Amplon. 296; Vat. lat. 2089; Brujas, Sem. may. 99/112; Basilea, Universidad y los dos de la Universidad de París) atribuyan la traducción a Gerardo de Cremona nos demuestra la excesiva fama de traductor que adquirió el maestro lombardo, y cómo la indicación sola de los códices, sin el auxilio de la lista de sus herederos, carece de valor histórico, al menos cuando haya alguna razón seria en contrario. Aquí la dedicatoria a don Raimundo prueba suficientemente que la traducción se hizo mucho antes de venir a Toledo Gerardo de Cremona.—Se dirá que ocho códices (París, BN. 16.133; Amplon. Q. 296; Brujas, Sem. May. 99/112, y Bibl. Munic., 510; Ragusa, Conv. de Dominicos, 120; los dos de la Ambrosiana y el de Worcester) dedican la traducción a *Ioanni* y omiten el *Reimondoni*; pero también esto repugna a la posibilidad de que Gerardo fuese el traductor del *Sextus naturalium*. El único don Juan a quien podrían aludir murió un año antes de que Gerardo llegase a Toledo: la muerte de don Juan es el 1166 y la llegada de Gerardo a Toledo se pone en 1167 (véase Bardenhewer). Además, es absurdo que quien ya podía traducir por sí mismo con más preparación filosófica que Gerar-

do, se pusiese a su servicio. Y ¿cómo podía traducir Gerardo del árabe al toledano? Los traductores de Avicena son los mismos que tradujeron el *Fons vitae*.

8º — DE SPECIEBUS CORDIUM (O DE VIRIBUS CORDIS), DE AVICENA

Texto original: La obra titulada por Avicena: *Fi aḥkām al-adawiyya al-qalbiyya* se encuentra en El Escorial 844, 5º, fº 48 v; París 5966; Br. Mus. Or. 5280, etc. (Véase Brockelmann).

Texto latino: Avicenne... opera. Venetiis, Locatellus, 1508, fºs 20 *rb*, 63-22 *rb*, 3.

Manuscritos latinos: Deben examinarse los manuscritos del *De anima* que antes enumeramos y quizá también se hallaba aparte esta traducción, pues S. Alberto parece que así la conoció.

Nuestra traducción no es completa. Arnaldo de Villanueva tradujo toda la obra, y esta traducción la supone dividida en dos *maqālas*, respectivamente de 10 y de 5 *fuṣūl*; pero los manuscritos árabes la dividen en dos *fuṣūl*. La traducción de Arnaldo ha tenido muchas ediciones, ya con otras obras de Avicena (Venetiis, 1520; 1527; 1544; 1556; 1564; 1582), ya con parte del Canon (Papiae, 1482; Venetiis, 1486; 1490; 1500; 1520; 1522; 1523; luego corregida por Andrés Alpago: 1527; 1544; 1556; 1582). También hay traducción de Ioannes Bruyerinus (*De corde eiusque facultatibus*, Lugduni 1559).

Comparando la traducción de Juan Hispano con la de Arnaldo (Véase Avicenna, *Canon*, Venetiis 1490, seguido del *De viribus cordis*, BNM I/1336) resulta:

Omite Juan Hispano el capítulo I; el capítulo II comienza en Juan Hispano en el fº 20 *vb*, lin. 63: *Nec vita nec ulla...*; el capítulo III, en fº 21 *ra*, lin. 33: *Videtur autem quod sapientes...*; el cap. IV en fº 21 *ra*, lin. 51: *Gaudium enim...*; el cap. V en fº 21 *ra*, lin. 56: *Ei autem...*; el cap. VI en fº 21 *va*, lin. 37: *Hoc autem omnes...*; el cap. VII en fº 21 *vb*, lin. 21: *Una ex dispositionibus...*; el cap. VIII en fº 21 *vb*, lin. 58:

Sanguis autem multus... El final del cap. VIII de Arnaldo coincide con el final de nuestra traducción. Ambas traducciones son muy distintas, pero suponen un original esencialmente idéntico.

La rectitud con que atribuimos a Juan Hispano esta traducción se basa en los siguientes datos de la ed. de 1508:

Invenimus autem in exemplari unde transcripsimus, folia quae non sunt de exemplari, et transcripsimus idem sicut invenimus et haec sunt. Capitulum 5^{um} de editione auohaueth. Dixit auohaueth iurganus [hispanus]. Hee sunt distinctiones extra hunc librum quas ego transtuli in eum a libris physicis, in quibus est quod precipit actor precipuus. Et plures ex eis sunt ex Epistola quam fecit *De speciebus cordium* ad unum amicorum suorum introducentium dicens: Nec vita...

Según esto, el traductor del *Sextus naturalium* toma del mismo Avicena (*actor precipuus*) cosas que éste escribió en otros libros y para completar el *De anima* las introduce aquí: *quas ego transtuli*, etc. Ahora bien: no puede haber la menor duda de que el traductor del *Sextus naturalium* es el judío español converso Ibn Dāwūd (Juan Hispano) y el *iurganus* no puede ser otra cosa que una corrupción de *hispanus*. Por eso el mismo Juan Hispano pudo utilizar esta traducción al redactar su *Tractatus de anima*, como en otra parte veremos. Claro es que siempre suponemos a Gundisalvo como latinista.

San Alberto Magno cita esta traducción diciendo:

Et hinc frequens Avicenna, in *Epistola de dispositionibus cordium et speciebus eorum*, dicit quod omnis delicia sive delectatio est apprehensio perfecte acquisitionis proprie virtuti, sicut sentire dulce et odorem bonum (*De motibus animalium*, lib. I, tr. II, c. IV, tom. 9, p. 275; es cita literal, Avicenna, ed. 1508, f° 21 ra, lin. 51).

9º — LIBER DE VEGETALIBUS, DE AVICENA

Texto original: Londres. Br. Mus. Or. 7500; Library of the India Office 476, fº 214: *fi al-nabāt*.

Edición: En el *Šifā'*, litografiado en Teherán, 1303/1886.

El comienzo de este libro dice así:

Libro de las plantas (tomado) del libro del *Šifā'*. Capítulo acerca de la generación de las plantas, de su nutrición, de la que entre ellas es macho y hembra, y del origen de su temperamento. Las plantas tienen de común con los animales las acciones y pasiones relacionadas con la nutrición que repara el cuerpo, y su distribución y diferenciación en brotes y producción de las semillas que de las plantas se engendran. Su atracción de los alimentos es a la manera de la atracción de nuestros miembros, los cuales se producen por una fuerza de su naturaleza, fuerza que no proviene de un apetito sensitivo que vaya diferenciando miembro a miembro, como la atracción particulariza cada miembro; un tal apetito no se da sino con cierta imaginación. Lo que haría necesario que fuese como ese apetito, sería el que tuviese que moverse para buscar su nutrimento y adquirirlo, como hace el hombre y el caballo, o el que tuviese que estirarse hacia él (el nutrimento) y encogerse como hace la concha en su envoltura. Pero aquello que no tiene manera de adquirir la nutrición adquiriendo lo provechoso (*el vendedor* en Or. 7500), trasladándose a ello o estirándose, sino que respecto de su nutrimento no tiene sino aquello con que está en contacto y aquello que atrae hacia sí, pero sin intervención de propia voluntad, como pasa con nuestros miembros, eso [que hemos dicho] no tiene apetito. Y sobre esto no hay más que decir. Mayor razón aun habrá para no conceder a las plantas sensación, porque, si se les concediera, sería inútil, ya que no tendrían manera de huír de lo nocivo y buscar lo provechoso. Los hombres más alejados en esto de la verdad son los que ponen en las plantas, no solamente la sensación, sino también comprensión e inteligencia, como hacen Anaxágoras, Empédocles y Demócrito. Y, si la capacidad de

disponer del alimento se llama vida — hasta el punto de que el cuerpo, si es tal que pueda permanecer por la nutrición, es viviente, mientras, por el contrario, si es impotente para proporcionarse la nutrición y aun puede apoderarse de él un agente corruptor externo hasta el punto de alterar su temperamento y disolver su potencia, está muriendo — entonces con mucha razón se puede decir que las plantas tienen vida (traducido del ms. Or. 7500 del Br. Mus.).

Este pasaje puede servir para identificar la traducción latina; pues hasta ahora no se ha identificado ningún manuscrito y naturalmente tampoco se halla impresa. Pero la existencia se demuestra por el gran repertorio metódico de la Sorbona compuesto en el siglo XIV donde dice: 'Z. i. Liver eiusdem (Avicennae) de vegetalibus. Sequitur tractare utiliter de vegetalibus'. En general este repertorio parece muy exacto, y de consiguiente no puede dudarse de que en la Sorbona existió un manuscrito que hasta el presente no ha parecido.

En cuanto al traductor, parece que sin duda hubo de ser Juan Hispano, una vez que se proponía traducir la parte segunda del *Šifā'*, como ya sabemos.

10° — SUFFICIENTIA PHYSICORUM, DE AVICENA (INCOMPLETO)

Texto original: Al-fann al-awwal min al-Ṭabīʿiyyāt, Berlin Qu. 1139; Londres, Br. Mus. Or. 7500 y Or. 5592; Library of the India Office, 4762; Madrid, 5008, f^{os} 2 r, 98 r (falta un fol. primero que contendría el prólogo y una pequeña parte del *faṣl* primero; las primeras palabras del f^o 2 r coinciden ya con las de la versión latina, Venecia, 1508, f^o 13 rb, 7). Otros mss. en Brockelmann.

Ed. del original: Apareció litografiado en Teherán (1886), I, f^{os} 1-83, lin. 17. (La traducción de Juan Hispano no pasa de este punto; fué continuada por Juan González de Burgos y Salomón; y tampoco éstos terminaron todo el *fann*).

Manuscritos latinos: Austria, Graz, Biblioteca Universitaria, II, 482, f^{os} 111 r-131 v. — Inglaterra, Oxford, Balliol College, 284 (siglo XIV, f^{os} 1-20); Merton College, 282, f^{os} 109 r-132 r (Dividitur iste liber in IIII partes); Bodl. Digby, 217, f^o 46; Worcester, Chapter Library, Q. 81, f^{os} 4 r-25 r. — Francia, Laon,

412, f^{os} 144 *rb*-178 *rb*; París, BN., ms. lat. 6443, f^{os} 44 *r*-69 *r*; ms. lat. 16.604, f^{os} 1-50; Mazarina, 3473, f^o 14 (frgmento) y f^{os} 162 *r*-173 *r*. — Italia, Nápoles, BN., ms. XI, A. A. 49; Roma, Vat. Urb. lat., 206, f^{os} 1-61 *v*; Venecia, S. Marcos, cod. 171, f^{os} 145-163 (Valentinelli, t. IV). — Alemania, Kues, 205, f^{os} 81-98.

Ed. latina: 'Avicenne perhyphatetici philosophi ac medicorum facile primi opera in lucem redacta ac nuper quantum ars niti potuit per canonicos emendata', Venecia, Locatellus, 1508, f^{os} 13 *ra*-36 *vb*. Esta traducción se extiende tan sólo a las *maqālas* I y II y a los *fuṣūl* primero y segundo (o al prólogo y a parte del *faṣl* primero) de la *maqāla* tercera. Coincide bien con el ms. de Madrid y la litografía de Teherán.

En cuanto al traductor (como ya hemos visto), el prólogo que en el manuscrito de la Biblioteca Municipal de Brujas precede a la Lógica del *Šifā'*, nos enseña que el traductor de la *Suficientia* es ciertamente Juan Hispano: *Verba Auendech Israhelite*. En esto no puede haber la menor duda.

En otra parte hemos probado que no se pueden identificar en una misma persona a Juan Hispano y a Juan Sevillano ¹. El criterio para distinguir las obras de uno y las obras de otro, las traducciones del primero y las traducciones del segundo, consiste en decir que solamente pertenecen a Juan Hispano aquellas obras y aquellas traducciones que de alguna manera dicen relación con don Raimundo y con Domingo Gundisalvo, mientras que todas las demás deben atribuirse a Juan Sevillano. De esto resulta, como consecuencia, que Juan Hispano cultivaba la filosofía, mientras que Juan Sevillano estaba consagrado a lo que hoy llamamos ciencias, principalmente a la astrología y a la astronomía.

MANUEL ALONSO ALONSO, S. I.

¹ Cf. AL-ANDALUS, VIII (1943), pp. 163 ss. y X (1945), p. 379.

UNA RECTIFICACION A LA HISTORIA DE LOS ÚLTIMOS NAŠRÍES

CUANDO en la *Crónica de don Juan Segundo* se tratan los sucesos ocurridos el año 1445, cuenta el autor de la obra que, encontrándose el rey castellano en Villanueva, camino de Talavera, tuvo noticias de que Muḥammad [X] el Cojo había arrebatado el trono a Muḥammad [VIII] el Zurdo y de que los partidarios de este último, acaudillados por ‘Abd al-Barr, habían huído de Granada, acogiéndose a Montefrío, que a la sazón era de moros. Desde esta villa enviaron mensajeros a un infante *Ismael*, cortesano de don Juan, incitándole a que intentara alcanzar el trono que el Cojo había usurpado y ofreciendo apoyarle en la empresa, si se decidía a acometerla.

Agrega la *Crónica* citada que el infante Ismael pidió licencia a don Juan para abandonar la corte y acudir al requerimiento de sus amigos, y que el Rey de Castilla se la dió, así como hombres y dinero, una vez que el referido Ismael le ofreció declararse su vasallo cuando consiguiese el trono granadino. El pretendiente, con ‘Abd al-Barr, sus partidarios y las tropas auxiliares cristianas, marchó sobre Granada, logrando expulsar de esta ciudad al Cojo y ser recibido por Rey ¹.

El anterior relato, recogido por Garibay sin otra variante notable que la de llamar Aben Ismael al pretendiente ², ha sido

¹ *Crónica de don Juan Segundo*, atribuida a Pérez de Guzmán, apud *Biblioteca de Autores Españoles*, LXVIII, p. 638.

² *Compendio historial de las Crónicas*, libro XVI, capítulo XXXVII, p. 1.135.

aceptado por los historiadores modernos. Conde supuso que Aben Ismael era el padre e inmediato antecesor de Muley Hacén³, y también don Emilio Lafuente identificó en un principio con dicho sultán a Aben Ismael; pero, habiendo logrado averiguar más tarde el verdadero nombre del padre de Muley Hacén, pensó que el autor de la *Crónica de don Juan Segundo* y quienes le siguieron lo ignoraban y, erróneamente, le designaron Aben Ismael⁴. El criterio de Lafuente ha sido unánimemente aceptado por los historiadores modernos, que faltos, además, de documentación árabe rectificadora del relato castellano, han reconstituido los hechos de que nos venimos ocupando con arreglo al siguiente supuesto, considerado real:

Muhammad VIII el Zurdo reinó hasta 1445, fecha en que fué depuesto por Muhammad X el Cojo, el cual, a su vez, fué casi inmediatamente destituido por Sa'd, a quien los cronistas castellanos llaman Aben Ismael y que contaba con el apoyo de los Abencerrajes. Según don Emilio Lafuente — que interpreta, a nuestro juicio erróneamente, noticias contenidas en la crónica de Hernando de Baeza, situando en 1445 hechos ocurridos en fecha posterior, como intentaremos probar después —, Sa'd no pudo mantenerse en Granada, y hubo de abandonarla a poco, estableciéndose en Montefrío con sus partidarios. Entonces, según Lafuente, Muhammad X el Cojo recobró de nuevo el trono y reinó en Granada hasta 1453, fecha en que fué desplazado definitivamente por Sa'd⁵.

Pretendemos en este estudio, a la vista de documentos árabes, cuyo contenido habremos de conjugar con el de las crónicas, y documentos castellanos, precisar fechas que estimamos dudosas y aclarar hechos que consideramos oscuros.

En primer término, debemos establecer que Muhammad X

³ *Historia de la dominación de los árabes en España*, nueva edición, tomo III (Barcelona 1844), pp. 327 ss.

⁴ *Inscripciones árabes de Granada* (Madrid 1859), p. 77.

⁵ *Ibidem*, pp. 46, 47, y 75-77.

el Cojo no sucedió a Muḥammad VIII el Zurdo el año 1445, como pretenden los modernos historiadores, sino con anterioridad a marzo de 1442. Esto aparece probado por un documento árabe. Nos referimos a la misiva que en 5 dū-l-qa'da 846 = 7 marzo 1443 dirige el sultán de Granada Muḥammad ibn Naşr (el Cojo) a don Juan II, contestando a reclamación de éste ante la corte granadina sobre asuntos de bandolerismo. En dicho documento el Cojo pide al rey castellano autorización para que regrese a Granada un embajador suyo, Ibrāhīm al-Amīn, que se hallaba en Castilla desde hacía más de un año. Por consiguiente Muḥammad ibn Naşr, es decir Muḥammad X el Cojo, reinaba en Granada con anterioridad a marzo de 1442, un año antes, al menos, de la fecha del documento ⁶.

Otro documento árabe, perdido, pero del que se conserva una transcripción castellana auténtica, nos informa de que el Cojo había sido depuesto del trono a mediados de 1445, es decir, cuando llevaba algo más de tres años de reinado, y nos informa también de quién le sucedió. Se trata ahora del nombramiento expedido el 12 ŷumādā I^o 849 = 15 agosto 1445 por [Abū-l-Ḥaŷŷāŷ] Yūsuf [V] al-Mu'ayyad bi-llāh ibn al-amīr Aḥmad ibn al-sultān Abī-l-Ḥaŷŷāŷ [Yūsuf II] ibn al-sultān Abī 'Abd Allāh [Muḥammad V] ibn al-sultān Abī-l-Ḥaŷŷāŷ [Yūsuf I] ibn al-sultān Abī-l-Walid [Ismā'il I], de la familia Naşr, a

⁶ Publicó este documento don Alfredo Bustani, y su traducción, don Carlos Quirós. El editor, que lo publicó juntamente con la fotografía, al hacer la transcripción del nombre del sultán que lo firma, confundió el *ism* o nombre propio con el título 'Abd Allāh, con que los sultanes naşrís iniciaban la mención de su nombre en documentos oficiales. Este error le indujo a creer que la palabra siguiente al título formaba parte de la genealogía y que no era el *ism* o nombre propio del sultán, por lo cual suplió equivocadamente, entre título y nombre propio, la palabra *ibn*, que no figura en el texto, según puede apreciarse por la fotografía del documento. Como consecuencia de todo ello, el traductor, siguiendo el pie forzado de una lectura errónea, escribió 'Abd Allāh ibn Muḥammad ibn Naşr, en lugar de 'Abd Allāh Muḥammad ibn Naşr, que es lo que hay escrito en el documento y lo que se debe leer. Ya advirtió esta errónea lectura el señor García Gómez, al dar cuenta, en estas mismas columnas, de la publicación de la obra en que aparece inserto el citado documento. El documento procede del archivo del Marqués de Campo Real y apareció en la obra de los señores Bustani y Quirós, *Fragmentos de la época sobre noticias de los Reyes Nazaritas* (Larache 1940).

favor de Abū-l-Qāsim ibn Muḥammad al-Rayī para la alcaidía del distrito almeriense. El texto árabe de este documento, que como hemos indicado se ha perdido, fué romanceado el 12 junio 1549 por el escribano público Juan Rodríguez, quien, a mediados del siglo XVI, ejercía de traductor oficial de árabe en Granada y de quien conocemos y hemos estudiado otras versiones⁷. Esta la hizo por mandato de la Real Chancillería, para incorporarla, como pieza de prueba, a un pleito que se tramitaba en dicha audiencia entre la ciudad de los Vélez (Blanco y Rubio) y las villas de Sorbas y Lubrín, en la provincia de Almería.

Gaspar Remiro, editor de este documento, hubo de atribuirlo a Yūsuf IV ibn al-Mawl (el Aben Almao de nuestras crónicas), estimando que la palabra *Almao* podía ser transcripción corrompida de Aḥmad o bien variante de *mawla*⁸; pero en ello erró gravemente, pues ya antes don Miguel y don Emilio Lafuente por una parte, y don Pascual de Gayangos, por otra, habían identificado con sagacidad a Yūsuf IV ibn al-Mawl, como un nieto, por parte de madre, de Muḥammad VI, el rey Bermejo, y, por parte de padre, de Muḥammad ibn al-Mawl, visir del sultán Muḥammad IV. Los al-Mawl constituían una ilustre y aristocrática familia granadina, que por vínculos matrimoniales estaba entroncada con la dinastía reinante⁹. La genealogía de Yūsuf IV ibn al-Mawl aparece, además, clara en varios textos documentales; por ejemplo, en el pacto de vasallaje que concertó en Hárdales con Diego Gómez de Ribera, mandatario de don Juan II. Nosotros mismos hemos publicado en esta revista un documento expedido por la cancillería de dicho monarca, donde aparece claro el nombre *al-Mawl*¹⁰.

⁷ Cf. *Documentos árabes granadinos. I. Documentos del Colegio de Niñas Nobles*, en *AL-ANDALUS*, XIII [1943], pp. 415 ss.

⁸ Con motivo del *Romancero*. *Investigaciones sobre los Reyes Nazaríes de Granada*, en *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su reino*, IV (1914), pp. 139-148.

⁹ Cf. Miguel Lafuente, *Historia de Granada*, III (Granada 1845), p. 226; Emilio Lafuente, *Inscripciones*, pp. 73 y 74, y Pascual de Gayangos, *Ilustraciones de la Casa de Niebla*, Madrid 1857, pp. 557-560.

¹⁰ Cf. *Un documento del sultán granadino Yūsuf IV ibn al-Mawl*, en *AL-ANDALUS*, XIII [1948], pp. 497-500.

Es cosa sabida que Yūsuf IV, gracias al auxilio castellano, suplantó en el trono a Muḥammad VIII el Zurdo, y ocupó la Alhambra el 1º de enero de 1432, para reinar sólo cuatro meses, hasta abril, en que las tropas del Zurdo, al mando del infante Muḥammad ibn Naşr (más tarde Muḥammad X el Cojo) asediaron la Alhambra y lograron penetrar en palacio, prendiendo a Ibn al-Mawl y entregándolo al Zurdo, que mandó degollarlo con treinta caballeros granadinos que le habían permanecido fieles ¹¹.

Ni por el atento examen de la genealogía que aparece en el documento que comentamos, ni por la cronología de los sucesos que una sana crítica obliga a estimar verídicos, es admisible identificar a Yūsuf IV ibn al-Mawl (fallecido en abril de 1432) con Yūsuf al-Mu'ayyad bi-llāh ibn Aḥmad ibn Yūsuf II, reinante en 1445. ¿Quién fué, entonces, éste último? Porque, a menos de estimar apócrifo el documento publicado por Gaspar Remiro (y nada lo justificaría), hemos de admitir que dicho monarca era señor de la Alhambra el 15 de agosto de 1445, ya que, en esta fecha y desde dicho palacio expedía su cancillería el nombramiento de alcaide para el distrito de Almería a favor de Abū-l-Qāsim al-Rayī.

Nosotros nos atreveríamos a identificar a Yūsuf al-Mu'ayyad bi-llāh ibn Aḥmad ibn Yūsuf II con el Aben Ismael de nuest.as crónicas, por las consideraciones siguientes: Recordemos, primero, que Yūsuf II tuvo un hijo llamado Aḥmad del cual sólo sabemos que, en unión de su hermano ʿAlī, acudió al frente del ejército granadino en socorro de Antequera, sitiada por don Fernando, tutor de don Juan II. La ascendencia de Yūsuf al-Mu'ayyad bi-llāh, que aparece en el documento de que nos venimos ocupando, está perfectamente de acuerdo con la información histórica conocida. Indiquemos, en segundo lugar, que la *Crónica de*

¹¹ Cf. Alvar García de Santamaría, *Crónica de don Juan II*, apud *Colección de Documentos Inéditos*, C, pp. 364 ss., y Pedro Carrillo de Huete, *Crónica del Halconero de don Juan II*, ed. Mata Carriazo (Madrid 1946), p. 127. Los historiadores modernos suponen que Yūsuf IV falleció de muerte natural; pero el circunstanciado relato que de su destronamiento y muerte dan estas crónicas obliga a rectificar tal información.

don Juan Segundo no afirma que en 1445 Muḥammad VIII el Zurdo fuese destituido por Muḥammad X el Cojo. Se alude a este hecho, sin determinar la fecha en que sucedió, para referir cómo los partidarios del Zurdo, establecidos en Montefrío, se dirigieron a Aben Ismael, ofreciéndole el caudillaje de su causa e incitándole para luchar contra el usurpador. El relato contenido en la *Crónica* acerca del destronamiento del Cojo a mediados de 1445 está de acuerdo con el contenido del documento árabe que publicó Gaspar Remiro, sin que entre ambos textos exista más discrepancia que la del nombre del monarca que le sustituyó, denominado Ismael en la *Crónica* (Aben Ismael en Garibay) y citado en el documento como Yūsuf al-Mu'ayyad bi-llāh ibn Aḥmad ibn Yūsuf ibn Muḥammad ibn Yūsuf ibn Ismā'il.

Resulta, pues, fácilmente conciliable la información que nos aporta la *Crónica* con la que se desprende del estudio de los documentos árabes citados, y podemos reconstituir los hechos narrados en aquella y que éstos corroboran, de la siguiente manera: Muḥammad X el Cojo arrebató el trono de Granada a Muḥammad VIII el Zurdo con anterioridad a marzo de 1442 ¹². 'Abd al-Barr, a la sazón caudillo de los Abencerrajes, se retiró con sus partidarios a Montefrío, donde mantuvo latente la rebelión contra el Cojo. Bien porque en el ínterin falleciera el Zurdo, o porque renunciase a sus derechos, prefiriendo acabar tranquilamente sus días, los rebeldes ofrecieron la corona a un infante que, huído de Granada, se encontraba en Castilla como cortesano de don Juan ¹³; infante que la *Crónica* denomina Aben Ismael y que no era otro que Yūsuf ibn Aḥmad ibn Yūsuf II. Este, con el apoyo de los Abencerrajes y de las tropas auxiliares castellanas proporcionadas por don Juan, se apoderó de Granada y, después de expulsar al Cojo de la Alhambra, fué proclamado sultán. En agosto de 1445 había consolidado su poder, y su cancillería, instalada en el palacio granadino, expedía nombramientos a funcionarios del reino ¹⁴.

¹² Cf. supra nota 6.

¹³ Cf. supra notas 1 y 2.

¹⁴ Cf. supra nota 8.

Observemos después que Yūsuf V al-Mu'ayyad ibn al-amīr Aḥmad ibn al-sultān Yūsuf [II] ibn al-sultān Muḥammad [V] ibn al-sultān Yūsuf [I] ibn al-sultān Ismā'īl, descendía en línea directa de Ismā'īl I, el fundador de la segunda rama de la dinastía naşrī que gobernó Granada, en tanto que el monarca Yūsuf IV ibn al-Mawl, último de este nombre que había precedido en el trono al anterior, era descendiente por línea paterna de Ibn Hūd, y por línea materna de Muḥammad VI (el rey Bermejo), es decir que tenía una ascendencia distinta de la de Yūsuf V. Observemos también que en el documento publicado por Gaspar Remiro la genealogía de este último sultán llega justamente hasta Ismā'īl I. ¿Es, acaso, por esta circunstancia por lo que en la *Crónica de don Juan Segundo* aparece citado por *Aben Ismael* el monarca granadino Yūsuf V al-Mu'ayyad bi-llāh ibn Aḥmad ibn Yūsuf II? Sea lo que quiera, resulta evidente que, salvo que tengamos por apócrifo el documento publicado por Gaspar Remiro, hemos de reconocer como cierta y documentalmente probada la existencia de este monarca granadino reinante en 1445.

Muḥammad X el Cojo logró recuperar el trono, que Yūsuf V le había arrebatado, en una fecha que no es posible precisar exactamente, pero sin duda anterior a muḥarram 852 = marzo 1448, ya que, en esta fecha, consta documentalmente que reinaba de nuevo en Granada ¹⁵. Las crónicas castellanas afirman que durante el verano de 1446 el Cojo hacía algaras por tierras de Castilla, y este hecho y la circunstancia de que no conozcamos moneda acuñada a nombre de Yūsuf V (lo que parece indicar que su reinado fué muy breve), nos autorizan a establecer que, en la primavera de 1446, el monarca últimamente citado había sido ya depuesto por el Cojo. Podríamos establecer provisionalmente que el primer reinado de Yūsuf V tuvo algo más de medio año de duración: desde mediados de 1445 hasta comienzos de 1446.

Según Pedro de Escavias, en 1462, expiradas las treguas que Enrique IV mantenía con Sa'īd, a la sazón sultán de Granada,

¹⁵ Cf. nuestro estudio *El baño del Šawṭār en Granada*, apud AL-ÁNDALUS, XII [1947], pp. 211 ss.

conociendo el rey de Castilla el descontento de los granadinos hacia su monarca, mandó al infante don Ismael, desde hacía tiempo cortesano de don Enrique, que viniera a tierras de Granada e intentara alzarse por rey ¹⁶.

Los historiadores modernos han identificado esta vez al infante *Ismael* con Abū-l-Ḥasan ʿAlī (Muley Hacén), hijo del sultán Saʿd. Dijimos antes que Conde, Lafuente y cuantos han seguido su lección confundieron a Aben Ismael con Saʿd. Sin embargo, en las crónicas castellanas, que sin duda consultaron, cuando se trata de Sidi Saʿd se cita siempre su nombre en las transcripciones Ciriza, Arisa o Sidi Çaha. En la *Crónica de don Juan Segundo* no se nombra a Saʿd para nada, porque este monarca empieza a intervenir en la política granadina a fines de 1453 y la *Crónica* termina justamente a comienzos de ese mismo año. El autor de los *Hechos del Condestable don Miguel Lucas de Iranzo* distingue perfectamente entre Saʿd, a quien llama *Sidi Çaha*, su hijo Abū-l-Ḥasan ʿAlī (Muley Hacén), al que cita por su kunya *Abul Hacén*, el sultán Yūsuf V al que (como los restantes cronistas castellanos) denomina *Ismael*, y Muḥammad XII el Zagal, a quien menciona como *Infante Mahomad, hijo del rey Sidi Çaha y hermano de Abul Hacén* ¹⁷.

Si esta distinción entre los diferentes príncipes musulmanes que intervienen en la política granadina contemporánea de Iranzo no bastase para distinguir al infante Ismael de Saʿd y de Muley Hacén (con quienes lo han confundido los historiadores modernos) y para justificar su identificación con Yūsuf V al-Muʿayyad ibn Aḥmad ibn Yūsuf II, tales distinción e identificación se deducirían del propio texto de la *Crónica*, en el cual se afirma que en 1462 los granadinos *nuevamente* habían tomado por rey al infante Ismael, afirmación de que precisa inferir que este último había reinado anteriormente en Granada ¹⁸. Según el texto a que nos

¹⁶ Cf. *Hechos del Condestable don Miguel Lucas de Iranzo*, ed. Mata Carriazo (Madrid 1940), pp. 89 y 90.

¹⁷ Cf. obra citada, pp. 83, 90, 93, 145 y 200.

¹⁸ Cf. obra citada, p. 93.

venimos refiriendo, los hechos se sucedieron cronológicamente así: Al comienzo de la *Crónica* (1458) y hasta octubre de 1462 reinó en Granada Sidi Çaha (esto es, el sultán Sa'd). En octubre de 1462 los granadinos depusieron a Sidi Çaha y proclamaron al infante Ismael (esto es a Yūsuf V). A principios de 1463, Sidi Çaha había sido repuesto en el trono, y el infante Ismael, con los Abencerrajes, había huído a Íllora. En 1464, Abul Hacén (esto es Abū-l-Hasan 'Alī — Muley Hacén —) reinaba ya en Granada. Y finalmente, en ese mismo año el infante Mahomad (Muḥammad XII el Zagal), hijo de Sidi Çaha y hermano del sultán Abul Hacén, «que agora reina en Granada», escapó de esta ciudad, temeroso de que su hermano lo prendiera por sospechas de que pretendía rebelársele, cosa que, en efecto, hizo a poco en Málaga. El segundo reinado de Yūsuf V fué muy efímero: sólo duró dos o tres meses, los últimos de 1462. Es probable que después de su huída a Íllora pereciese, puesto que a partir de entonces no volvemos a tener noticias suyas, y los Abencerrajes, que en dos ocasiones le ayudaron a escalar el trono, siguieron luego el partido de Muley Hacén ¹⁹.

Sólo un escritor castellano, entre los varios que hemos consultado, menciona un sultán, Yūsuf de nombre, como reinante en la segunda mitad del siglo XV. Se trata de Luis del Mármol Carvajal, el cual, en su *Descripción General de Africa*, al ocuparse de los sucesos acaecidos el año 1452, cuenta que «no faltaron disensiones entre los propios moros estos días, porque un primo de Aben Odman, llamado Abi Nacer Abdilehi, *que también se llamó Iucef*, se alzó por rey y lo desposeyó del reino y quedó pacífico señor dél muchos años». Alude aquí Mármol a Abū Naşr Sa'd, padre de Muley Hacén, pero nos interesa señalar la curiosa confusión de nombres; confusión que no afecta a las personas, porque Mármol, como el autor de la crónica del Condestable Iranzo, distingue perfectamente a *Ismael*, que «estaba en este tiempo [1445] en servicio del rey don Juan» y

¹⁹ Cf. supra nota 1, y 'Abd al-Bāsiṭ, apud Levi della Vida, *Il regno di Granada nel 1465-66 nei ricordi di un viaggiatore egiziano*, en *AL-ANDALUS*, I [1933], pp. 328 y 329.

que, «aspirando a la successión del reyno, mouió luego guerra a *Mahamet Ibni Odmán* [Muḥammad X el Cojo]», de Saʿd — a quien, como acabamos de ver llama *Abi Nacer Abdilebi* — y de Muley Hacén, a quien denomina *Abul Hafcen*, hijo de *Abi Nacer* ²⁰. Mármol no fué contemporáneo de estos hechos, ocurridos un siglo y medio antes de que él los narrara. En sus obras asegura que las noticias que da sobre los últimos tiempos de la Granada musulmana, las escuchó de moriscos que tradicionalmente las conservaban. A nuestro juicio, la confusión de nombres en que incurre Mármol es claro indicio de que a sus oídos llegó una información alterada, la cual, sin embargo, no le impidió distinguir entre Yūsuf V, al que llama *Ismael* como todos nuestros cronistas, Saʿd, que cita por *Abi Nacer Abdilebi*, y Muley Hacén, a quien denomina *Abul Hafcen hijo de Abi Nacer*.

Cuanto llevamos expuesto justifica que, al menos provisionalmente, sentemos las siguientes conclusiones:

1º El sultán granadino Abū ʿAbd Allāh Muḥammad al-Gānī billāh ibn Yūsuf ibn Yūsuf ibn Muḥammad ibn Yūsuf ibn Ismāʿil, conocido en nuestras crónicas por Muḥammad [VIII] el Zurdo, fué depuesto hacia marzo 1442 por el infante Muḥammad ibn Naṣr.

2º Este último, cuyos nombres y genealogía son Abū ʿAbd Allāh Muḥammad al-Gālib bi-llāh ibn Naṣr ibn Muḥammad ibn Yūsuf ibn Ismāʿil, conocido en nuestras crónicas por Muḥammad [X] el Cojo, fué a su vez destituido antes de agosto 1445 por el infante Yūsuf ibn Aḥmad.

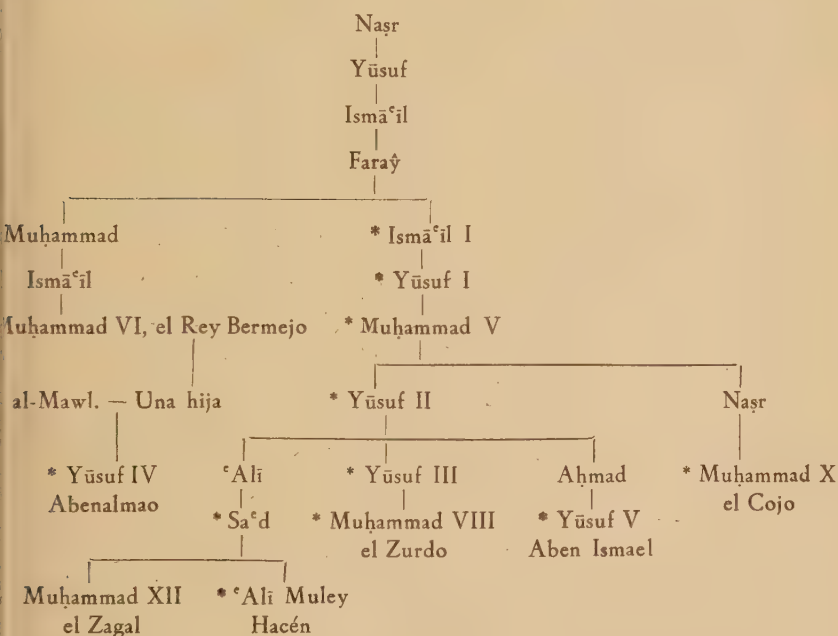
3º Este último, cuyos nombre y genealogía son Abū-l-Ḥaʿyāy Yūsuf al-Muʿayyad bi-llāh ibn Aḥmad ibn Yūsuf ibn Muḥammad ibn Yūsuf ibn Ismāʿil, conocido en nuestras crónicas por Aben Ismael y quinto de los sultanes naṣrīes que se llaman Yūsuf (por cuyo nombre no aparece registrado en la Historia), fué a su vez destituido a comienzos de 1446 por Muḥammad X el Cojo, que reina por segunda vez.

²⁰ Fos 223 r y v y 226 r del tomo I en la ed. Granada 1573.

4º El sultán Abū Naşr Sa'd al-Musta'in bi-llāh ibn 'Alī ibn Yūsuf ibn Muḥammad ibn Yūsuf ibn Ismā'il, reinante en Granada en 1462, fué destituido en octubre del mismo año por Yūsuf V ibn Aḥmad, que entonces reina por segunda vez.

5º A comienzos del año 1463 Abū Naşr Sa'd al-Musta'in bi-llāh recupera el trono, reinando por segunda vez.

He aquí, para terminar, el árbol genealógico de los sultanes anteriormente citados ²¹:



LUIS SECO DE LUCENA PAREDES.

Los nombres señalados con asteriscos corresponden a príncipes reinantes.

CRÓNICA ARQUEOLÓGICA DE LA ESPAÑA MUSULMANA

XXX

SUMARIO: «*Bāb al-Sudda*» y las zudas de la España oriental, por L. T. B. — *El baño de Torres Torres y otros levantinos*, por L. T. B. — *Bóvedas caladas hispanomusulmanas*, por L. T. B. — *Las torres de El Carpio (Córdoba) y de Porcuna (Jaén)*, por L. T. B.

BĀB AL-SUDDA Y LAS ZUDAS DE LA ESPAÑA ORIENTAL

EL alcázar de la Córdoba califal, situado a orillas del Guadalquivir, en el ángulo sudoeste de la medina, era un vasto recinto murado, cuyo perímetro medía, según al-Maqqarī, 1.100 codos, o sea 517 metros. Ocupaban su interior varias construcciones y extensos jardines. Entre su muro meridional ¹ y el río pasaba una calzada o arrecife (*raṣīf*), construída, o tal vez renovada, por ʿAbd al-Raḥmān II ². Dominaba desde lo alto el río y la calzada una azotea en comunicación, dice Ibn Ḥayyān (m. 469 = 1076), con el salón oriental del alcázar ³.

¹ En excavaciones practicadas en 1922 en el palacio episcopal, que ocupa parte del solar del alcázar, apareció un grueso muro de aparejo califal, en línea con el exterior que cierra a mediodía la mezquita (Rafael Castejón, *Córdoba califal*, apud *Bol. de la Real Acad. de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba*, a. VIII, 1929, p. 279).

² Ibn al-Abbār, *Ḥulla*, p. 61.

³ Ibn Ḥayyān, según cita de don Julián Ribera, *La enseñanza entre los*

Cinco, afirma Ibn Baškuwāl (n. 499 = 1101-m. 578 = 1183) eran las puertas de éste. La principal, por la que, según Ibn 'Idārī en su *Bayān*, terminado en 1306, se penetraba para asistir a las audiencias, llamábase Bāb al-Sudda y se abría en el arrecife ¹ bajo una azotea (*al-saṭḥ*) sin rival en el mundo, antes aludida, a la que solía asomarse el soberano. Enriquecían las hojas de cierre de la Bāb al-Sudda una barra y unas aldabas procedentes de otra de Narbona ². Frente a esta puerta, en un poste, dice el citado Ibn Ḥayyān, era costumbre exhibir los trofeos de las victorias militares; allí se colocaron en el año 364 = 975 una valiosa bandera y un preciado cuerno cogidos a los cristianos sitiadores del castillo de Gormaz, después de su derrota el 15 de šawwāl = 28 de junio ³. Ya veremos cómo junto a la Bāb al-Sudda se exponían con frecuencia trofeos más trágicos.

Otra de las puertas, la Bāb al-Ŷāmīf, estaba en el muro del alcázar frontero a la mezquita mayor, en la gran calle, *al-maḥaŷŷa al-ʿuẓmā*, flanqueada en su primera parte por ambos edificios, que arrancaba de la Puerta del puente.

Las restantes puertas del alcázar eran: la Bāb al-ŷinān, o Puerta de los jardines; la Bāb al-wādī, o Puerta del río, situada, a juzgar por su nombre, en el mismo lienzo meridional de las

musulmanes españoles, en *Disertaciones y opúsculos*, I (Madrid 1928), p. 244; Francisco Codera, *Campaña de Gormaz en el año 364 de la Hégira*, apud *Estudios críticos de Historia árabe española*, segunda serie (Madrid 1917), p. 225.

¹ Un poeta presagió que el cadáver del rebelde 'Umar ibn Ḥafsūn se vería clavado en una viga lisa, entre dos tirantes, en la calzada del Arrecife (*'alā matn al-rašif*); expúsose en la Bāb al-Sudda, cumpliéndose así la profecía, lo que parece demostrar el citado emplazamiento de dicha puerta (*Una crónica anónima de 'Abd al-Raḥmān III al-Nāšir*, por E. Lévi-Provençal y Emilio García Gómez, Madrid-Granada 1950, pp. 149-151).

² Las citas de Ibn Baškuwāl en: Maqqarī, *Analectes*, I, pp. 299 y 302-303; adaptación de Gayangos, en inglés, I (Londres 1840), p. 209, y trad. española de esta última en *La España musulmana*, por Claudio Sánchez Albornoz, I (Buenos Aires 1946), p. 337. — Las citas de Ibn 'Idārī en su *Bayān*, II, p. 169 del texto árabe y 272 de la trad. franc. de Fagnan.

³ Codera, *Campaña de Gormaz*, pp. 259-261; *Historia de España*, dirigida por Ramón Menéndez Pidal, tomo IV, *España musulmana*, por E. Lévi-Provençal, trad. e introd. por Emilio García Gómez (Madrid 1950), p. 407.

murallas del alcázar en el que estaba la Bāb al-Sudda, y, en el septentrional, la Bāb Qūriya, o Puerta de Coria ¹.

Entre la Bāb al-Sudda y la Bāb-al-ŷinān se formaron un día de mayo del año 364 = 975 las tropas y el convoy, con las acémilas y máquinas de guerra, que iban a ayudar a Gālib a levantar el cerco del castillo de Gormaz ².

*La Bāb al-Sudda, puerta del alcázar
cordobés y de Madīnat al-Zabrā'.*

De todas esas puertas, cuyo número, nombre y el emplazamiento de algunas variarían durante los siglos que el alcázar estuvo habitado por los príncipes omeyas, la más citada en crónicas contemporáneas o algo posteriores es la Bāb al-Sudda. Junto a ella, en el arrecife, se acostumbraba exhibir, como ejemplo, los cadáveres de los ajusticiados por orden de emires y califas.

Esas macabras exposiciones, a la orilla del Guadalquivir, eran frecuentes y, en ocasiones, crecido el número de los cadáveres expuestos. Trescientos en hileras, como en una formación militar, mandados matar por al-Ḥakam I después de la llamada sublevación del arrabal, que tuvo lugar el 13 ramaḍān 202 = 25 marzo 818, ocuparon entonces ese lugar ³.

A los cuarenta días de la proclamación de ʿAbd al-Raḥmān III, el 10 de rabīʿ II del año 300 = 24 de noviembre de 912, expúsose en lo alto de la Bāb al-Sudda de Córdoba, como primer trofeo de victoria del nuevo reinado, la cabeza de Muḥammad ibn Ardabuliš, rebelde contra el soberano. Unos años después, el 1º dū-l-ḥiyya 314 = 7 de febrero de 927, fué

¹ Maqqarī cita otra puerta (*Analectes*, I, p. 245), Bāb al-šīnāʿa, o Puerta de la atarazana. Ibn ʿIdārī — *Bayān*, II, p. 280 del texto y 435-436 de la trad. — menciona además, con motivo de un hecho ocurrido en 366 = 976, la Bāb al-ḥadīd, o Puerta de hierro. Hay referencia a una puerta en el muro oriental del alcázar, llamada Bab al-ʿadl, o sea Puerta de la justicia (Lévi-Provençal, *L'Espagne musulmane au X^e siècle*, p. 223). Nuwayrī alude a otra, la Bāb al-Sibaʿ o Puerta de los Leones, citada en 399 = 1009 (*Historia de los musulmanes de España y África*, por En-Nugairī, edic. M. Gaspar Remiro [Granada 1917], I, p. 65).

² Ibn Ḥayyān en Codera, *Campaña de Gormaz*, p. 244.

³ Ibn al-Abbār, *Hulla*, p. 39.

muerto cerca de Bobastro Sulaymān, hijo del famoso ʿUmar ibn Ḥaḥṣūn; cortadas sus cabeza y manos, exhibiéronse, para servir de ejemplo, junto con el resto del cadáver, puesto en cruz, en la Bāb al-Sudda ¹.

No tardaron mucho en acompañarle en el mismo lugar los restos mortales de su padre. El año 316 = 928-929, al-Nāṣir, al descubrir el cadáver de ʿUmar ibn Ḥaḥṣūn y encontrarlo enterrado a la manera cristiana, es decir, mirando a oriente y con los brazos cruzados sobre el pecho, lo mandó trasladar desde Bobastro a la Bāb al-Sudda cordobesa, y levantarlo en ella en lo más alto de los postes, frente a la cancillería del gobierno, entre los cadáveres de sus hijos Ḥakam y Sulaymān. Allí permanecieron hasta el año 331 = 942-943, en que el Guadalquivir desbordado se llevó los postes ².

El domingo 8 ramadān 364 = 22 mayo 975, llegaba atado a Córdoba el rebelde Maʿn ibn ʿAbd al-ʿAzīz al-Tuḡībī con diez de sus compañeros, y delante de ellos las cabezas de 17 cristianos, clavadas en el extremo de lanzas, muertos al intentar ayudar a los sitiados en el castillo de al-Roṣo, en el territorio de Lérica. Dichas cabezas se pusieron, como de costumbre, en alto, frente a Bāb Sudda ³.

A la muerte de al-Ḥakam II en 366 = 976, proclamado su hijo Ḥiṣām II, los dos esclavos principales del soberano fallecido — refiere el *Bayān* — empezaron a conspirar, por lo que Almanzor mandó tapiar la Bāb al-ḥadīd o Puerta de hierro del alcázar, dejando solamente abierta la Bāb al-Sudda ⁴.

Como consecuencia de una fracasada conspiración contra Ḥiṣām II fué crucificado en la Bāb al-Sudda, al mediar ḡumādā II 368 = 18 enero 979, ʿAbd al-Malik ibn Muḍir ⁵.

¹ Hist. de España, IV, *España musulmana*, por Lévi-Provençal, pp. 263 y 272.

² *Bayān*, II, pp. 204-205 y 209-210 del texto árabe y 317-318 y 324 de la trad. francesa; Lévi-Prov. y García Gómez, *Una crónica anónima*, pp. 95-97, 145 y 149-150.

³ Codera, *Campaña de Gormaz*, pp. 236-237.

⁴ *Bayān*, II, p. 280 del texto árabe y 435-436 de la trad. francesa.

⁵ Hist. de España, IV, *España musulmana*, por Lévi-Provençal, p. 407.

El 16 ŷumādā II 399 = 15 febrero 1009, un bisnieto de °Abd al-Raḥmān III que, después, al ocupar el trono, se llamó Muḥammad II al-Mahdī, asaltó con sus partidarios el alcázar cordobés, y tras de aportillararlo por las puertas de al-Siba° (de los Leones) y de al-Ŷinān (de los jardines), entró por la Bab al-Sudda y depuso a Hišām II, proclamándose en su lugar ¹.

Pocos días después, el 3 raŷab = 3 marzo, fué asesinado °Abd al-Raḥmān Sanchuelo, hijo de Almanzor y regente del soberano depuesto. Después de embalsamar el cadáver y de hacerlo pisotear por su caballo, Muḥammad II al-Mahdī mandó que la cabeza, clavada en una lanza, fuera expuesta sobre la Bāb al-Sudda, mientras el resto del cadáver, revestido de camisa y zaragüelles y clavado encima de una tabla, exhibióse junto a dicha puerta ².

En Madinat al-Zahrā' había otra puerta llamada Bāb al-Sudda. La cita Maqqarī, siguiendo un relato en el que Ibn Ḥayyān describe la ceremonia del juramento y proclamación de al-Hakam II en 350 = 961.

Era una puerta interior, guardada por los porteros y sus auxiliares. Antes de llegar a ella había que pasar la de la ciudad y después la Bāb al-°aqaba o Puerta de la cuesta ³.

Al año siguiente, 351 = 962, al-Hakam II recibió en Madinat al-Zahrā' al depuesto monarca asturleonés Ordoño IV, que iba a pedirle ayuda para recobrar el trono. En Córdoba, pasó junto a las Bāb al-Ŷinān y Bāb al-Sudda del alcázar; ya en Madinat al-Zahrā', entrando por la exterior Bāb al-°aqaba en la que desmontaron todos, excepto Ordoño y su séquito, siguió el príncipe castellano, deslumbrado ante el fausto y la suntuosidad de la corte califal, hasta la puerta interior, la Bāb al-Sudda ⁴.

¹ Nuwayrī, trad. Gaspar Remiro, II, p. 66; Hist. de España, IV, *España musulmana*, por Lévi-Provençal, pp. 458-459.

² Nuwayrī, trad. Gaspar Remiro, I, p. 70; Maqqarī, *Analectes*, I, pp. 49-74.

³ Maqqarī, *Analectes*, I, pp. 250-251; E. Lévi-Provençal, *L'Espagne musulmane au X^e siècle* (París 1932), pp. 56-57. Generalmente se suele traducir Puerta de las Bóvedas o de las Cúpulas.

⁴ Maqqarī, *Analectes*, I, pp. 252-256; adaptación de Gayangos, II (Londres 1843), p. 161.

*Bāb al-Sudda, residencia del
príncipe y casa de gobierno.*

A la palabra *sudda* o *sudd* los diccionarios árabes suelen dar el significado de «azud» o «azuda», es decir, de presa hecha en los ríos para derivar de ellos agua o elevar su nivel con objeto de instalar molinos. En el *Glosario* de Dozy y Engelmann, a 'azud' y 'azuda' se les atribuye tan sólo esa significación y la de máquina hidráulica ¹. El *Suplemento* de Dozy recoge muchas para *sudd* y *sudda*, y entre ellas, además de la de presa, las de «puesto, orden, dignidad» y, por extensión, «lugar donde está el lecho de descanso, dormitorio» ².

Se ha supuesto que la Bāb al-Sudda del alcázar cordobés se llamaba así por abrirse frente al azud del Guadalquivir en el que estaban los molinos.

El hecho es que Bāb al-Sudda designaba, al mismo tiempo, la puerta principal del alcázar, como antes se vió, y, por extensión tal vez, el conjunto de construcciones a las que daba ingreso, oficinas de la administración regia, palacio del gobierno y corte del soberano.

Fué don Julián Ribera el primero que rectificó la errada significación que se venía dando a la palabra árabe 'azuda' — es decir, la que castellanizada produjo ésta —, al ver que documentos cristianos posteriores a la reconquista de Zaragoza, Huesca y Tortosa llamaban zuda a las residencias fortificadas de sus respectivos príncipes ³.

Sin recordar lo dicho por don Julián Ribera, Lévi-Provençal llegó a la misma conclusión analizando textos inéditos de Ibn Ḥayyān. Así se aclaran muchos pasajes, hasta ahora oscuros, de las crónicas referentes al alcázar de la capital omeya ⁴.

¹ *Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe*, por R. Dozy y el Dr. W. H. Engelmann, seg. edic. (Leiden 1869), pp. 228-229.

² *Supplément aux dictionnaires arabes*, tomo I, seg. edic. (Leiden-París 1927), pp. 640-641.

³ Julián Ribera Tarragó, *Orígenes del Justicia de Aragón* (Zaragoza 1897), p. 423, n. 1.

⁴ Historia de España, IV, *España musulmana*, por Lévi-Provençal, n. 76 de la p. 180.

Algunos de los publicados, y entre ellos los que figuran a continuación, parecen referirse más bien al palacio, vivienda y oficina regia que a la puerta.

A comienzos del siglo X los habitantes de Iznájar mataron a Faḍl ibn Salāma, sublevado contra el emir ʿAbd Allāh (m. 299 = 912), y una delegación de ellos llevó la cabeza a la Bāb al-Sudda. A ésta se dirigió también, dice el *Bayān*, en ramadān 301 = abril 914, Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Hayyāy para ofrecer sus servicios al nuevo emir ʿAbd al-Raḥmān III en la campaña contra los sevillanos ¹.

Rašiq al-Bargawātī, gobernador de Lérida, envió a la Bāb al-Sudda de Córdoba en 364 = 975 las cabezas de algunos rebeldes que, mandados por un conde, trataron de auxiliar a los cristianos cercados en el castillo de al-Rošo. Estos obtuvieron el perdón con la condición de entregar a Maʿn ibn ʿAbd al-ʿAziz al-Tuʿyibī, sublevado contra el califa y que estaba en dicha fortaleza. Rašiq recibió orden de enviarlo, en unión de sus compañeros, a la Bāb al-Sudda ².

Las «zudas» del oriente de Al-Andalus.

A la caída del califato cordobés, brotaron por toda la España musulmana abundantes cortes de señores más o menos independientes.

Todos ellos trataron de imitar, con recursos más limitados, las magnificencias de la corte califal. Sus residencias, cuya importancia no podía compararse a la del Alcázar de Córdoba, recibieron, como éste, el nombre de *sudda*, pero desprovisto del apelativo de puerta. Los cristianos conquistadores le siguieron dando el mismo, ligeramente transformado — ‘zuda’ o ‘azuda’ —, aún subsistente en algunos lugares, como en Zaragoza y Lérida,

¹ *Bayān*, II, pp. 151-152, 169 y 207 del texto árabe y 244, 272 y 321 de la trad. francesa.

² Codera, *Campaña de Gormaz*, pp. 234-235, siempre según el relato de Ibn Hayyān.

a pesar de los siglos transcurridos y de la desaparición total en ambos de la construcción islámica.

Los genoveses, colaboradores, en unión de los catalanes, en la conquista de Almería por Alfonso VII en 1147, nombran *subda*, en crónicas contemporáneas o poco posteriores, al alcázar de la alcazaba de esa ciudad ¹.

Recién conquistada Cuenca, en 1177, Alfonso VIII hizo una donación a la naciente Orden de Santiago, en la que incluyó *duas casas circo illas de Aben Mazloca in ipso alcazare de Conca, et duos solares circa fratres Calatravae usque ad torricellas, et zudam illam de Albofera usque ad pontem quae ibi continentur a via publica usque ad Sucar* ². Alcázar y *zudam* eran, pues, edificios distintos y el último estaba cerca de la confluencia del Júcar y el Huécar, lugar donde se formaba como un pequeño lago, llamado albufera.

Pocos años después de la conquista de Calatayud, en 1128 y 1140, se cita en esa ciudad la *azuda* y *azuta* ³.

En 1312 cedió Jaime II de Aragón el alcázar regio de Tarragona, llamado vulgarmente la Zuda, al vecino de Tauste Esteban de Roda con la condición de hospedarle en él siempre que fuera a la ciudad. En 1387, después de la guerra con Castilla, lo adquirió la diócesis para palacio episcopal, cuyo destino aún conserva ⁴. Más tarde se le dió el pomposo título de alcázar de Hércules. Situado en lo más alto de la escarpada colina en la

¹ «Uno ancora reduto al quanto eminente nominato Subda a modo de vna Cittadella» (Agustín Justiniano, *Historia Genovesa*, año de 1147, lib. 2, según cita en la *Vida de San Indalecio y Almería ilustrada*, por el doctor don Gabriel Pasqual y Orbaneja [Almería 1699], parte I, pp. 58-59).

² España; sus monumentos y artes, su naturaleza e historia, *Castilla la Nueva*, por don José M^a Quadrado y don Vicente de la Fuente, II (Barcelona 1886), p. 253, n. (2).

³ José M^a Lacarra, *Documentos para el estudio de la reconquista y repoblación del valle del Ebro* (segunda serie), apud *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, III (Zaragoza 1947-1948), pp. 546-547 y 598-599.

⁴ La donación de Jaime II dice: *domos nostras vocatas la Zuda, quas habemus in Civitate Tarasone, cum cellario videlicet ipsarum domorum*. Y el documento de 1387: *domibus la Zuda vulgariter nominatis...* (Esp. Sag., 49, apéndice LXXXII y XCII, pp. 453-455 y 467-468).

que se asienta la ciudad, es hoy un pintoresco y grande edificio que domina el caserío de Tarazona, en el que no se ve rastro alguno de su pasado islámico.

La zuda de Zaragoza, de la que se posesionó Alfonso I el Batallador al conquistar la ciudad en 1118, estaba adosada al lienzo occidental de su muralla, junto a la puerta de Toledo. En la *Historia* de don Jaime el Conquistador, que figura como escrita por el mismo monarca, alude éste a las casas de Zaragoza «que son nuestras y que están junto a la puerta de Toledo, llamada por otro nombre la Zuda» ¹. Los primeros privilegios concedidos por Alfonso I en Zaragoza están fechados (enero de 1119) *in illa açada civitatis Zaragoza* ². En 1124 el mismo monarca daba a don Vital de Bonoluc un corral en Zaragoza, entre Santa María *et illa açada* ³. Don Alfonso II concedía en 1179 a la milicia del Temple un solar para construir una casa en la plaza que confrontaba con la Zuda, hasta el valle, por donde se entraba en el soto del Rey ⁴.

Ciudades pequeñas aragonesas, como Egea, tuvieron también su zuda. Don Pedro IV reprochaba en 1354 a su concejo la resistencia al Justicia de la villa para «reparar e adobar la torre que dizen la Suda, que es al pie del castillo del dicho lugar, cerca del río del Arba» y mandaba que se efectuase inmediatamente esa reparación ⁵.

Abundan las referencias documentales a la zuda de Huesca, que estuvo situada en la parte más alta de la ciudad, y de cuya

¹ *Historia del rey de Aragón don Jaime el Conquistador*, trad. al castellano y anotada por Mariano Flotats y Antonio de Bofarull (Barcelona 1848), p. 38.

² José María Lacarra, *La conquista de Zaragoza por Alfonso I* (AL-ANDALUS, XII, 1947, p. 93).

³ *La repoblación de Zaragoza por Alfonso el Batallador*, por José María Lacarra (Madrid 1949), p. 6. El doc., en el Arch. del Pilar, arm. IX, lig. 1, n.º 6.

⁴ *Historia de la economía política de Aragón*, por don Ignacio de Asso (Zaragoza 1947), p. 195.

⁵ A. C. A., 1154, f.º 109 r-v, doc. publicado por Amada López de Meneses, *Florilegio documental del reinado de Pedro IV de Aragón*, apud *Cuadernos de Hist. de España*, XV, Universidad de Buenos Aires (Buenos Aires 1951), doc. XLIV, p. 178.

reconstrucción a fines del siglo XII o en el XIII queda alguna parte.

En 1093, antes de la toma de Huesca, Sancho Ramírez concedió la *capellan (sic) Çude de Osca*, si Dios a él o a su hijo se la diera, al monasterio de San Ponce de Tomeras ¹. Recién conquistada la ciudad por Pedro I, por un documento de 17 diciembre 1096, la *capellaniam Zude* o *capellaniam Zuda*, que de ambas maneras se escribe, pasó a pertenecer a la abadía de Montearagón, mientras el abad de San Ponce de Tomeras recibía en compensación la iglesia oscense de San Pedro el Viejo ². El abad Fortunio de Montearagón daba licencia en 1140 para hacer unas casas en la zuda de Huesca. En 1174 Alfonso II concedía al abad del mismo un solar junto a dicha zuda para hacer cocina ³. En *illa Azuda* daba Berenguer, abad de Montearagón, en 1178, unas casas a María de don Vicente ⁴.

El rey don Pedro II calificaba de casas antiguas y medio derruidas las de la zuda de Huesca (*meas domos veteris (sic) et dirutas de Osca que Zuda vocantur*), al concederlas en 1204, en unión de una tienda, al monasterio de Montearagón; sin duda ese alcázar se compondría, como de costumbre, de múltiples edificios. Siete años más tarde el citado monarca hacía nueva concesión a la misma casa religiosa, facultándola para poblar con los habitantes que quisiera la zuda antigua de Huesca, incluida en los muros viejos ⁵.

El abad de Montearagón dió en 1225 las casas de la zuda de Huesca a dieciséis pobladores. En 1259 un moro tenía la tienda de dicha zuda. A los pobladores de ésta confirmaba en

¹ José M^a Lacarra, *Documentos para el estudio de la reconquista y repoblación del valie del Ebro* (Primera serie), apud *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, II (Zaragoza 1946), doc. 3, pp. 473-477.

² *Notas documentales sobre los mozárabes oscenses*, por Federico Balaguer, apud *Est. E. M. Corona Aragón*, II, doc. I, pp. 407-408.

³ Ricardo del Arco, *Huesca en el siglo XII*, apud *II Congreso de Hist. de la Corona de Aragón*, Actas y memorias, I (Huesca 1920), p. 386.

⁴ Balaguer, *Notas documentales*, doc. IX, p. 415.

⁵ Arco, *Huesca en el siglo XII*, pp. 351 y 386.

1414 don Fernando I de Aragón el privilegio de libertad y franquicias concedido por el rey don Pedro ¹.

Ganada en 1065 por Sancho Ramírez la ciudad de Barbastro, volvió poco después a poder de los musulmanes. Pedro I la recobró definitivamente en 1101, fecha en la que concedió a Alquézar el *placitum* y el pórtico de *illa Zuda* de esa ciudad y otro *placitum* cerca de la puerta de Modosanz. En 1156, Gaudredo, obispo de Toulouse y prior de Santa María de Alquézar, dió a Pedro la iglesia del Santo Sepulcro *in zuda barbastrensi* ².

Según la *Crónica* que figura como escrita por Jaime I (1218-1276), este monarca reconstruyó en piedra el palacio de la zuda de Lérida, que antes era de madera; es decir, a un edificio con techo de este material sustituyó otro abovedado. Ocupaba la parte más elevada de la colina que domina la ciudad, donde está la catedral, y aun siguen llamándose Zuda sus ruinas.

En el cerro que corona hoy el castillo de San Juan, sobre la ciudad de Tortosa, estuvo la zuda, cuya tenencia concedió Ramón Berenguer IV, en 1146, a Guillelmo Raimundi Dapifero (Guillem Ramón de Moncada) ³. Repetidamente alude a esa zuda el *Libre de les Costums generals* de Tortosa, redactado entre 1279 y 1294. En ella estaban las cárceles ⁴.

Según un antiguo cronicón pisano que refiere, entre otros hechos, el asalto y conquista de Mallorca en 405 = 1114-1115 por catalanes y gentes de Pisa, el cuarto y último recinto de la ciudad, *quae circa regiam Sudam, quae Cassarum dicitur, erat constructa*, fué conquistado por las últimas. — L. T. B. ⁵.

¹ Arco, *Huesca en el siglo XII*, p. 386.

² *Lumen* de la igl. de Alquézar, fº 9, citado por Arco, *Huesca en el siglo XII*, pp. 438-439.

³ *Colec. de docs. inéditos del Arch. Gen. de la Corona de Aragón*, publicados por don Próspero de Bofarull y Mascaró, tomo IV (Barcelona 1849), doc. LI, pp. 113-123. Se llama en los docs. aludidos *Çudam*, *Çude* y *Zudam*. Tortosa fué conquistada el último día del año 1148.

⁴ José Foguet Marsal, *Libre de las Costums generals scrites de la insigne ciutat de Tortosa* (Tortosa 1912), pp. 34, 46-48, 363 y 478.

⁵ *Gesta triumphalia per Pisanos facta de captione Hierusalem et Civitatis*

EL BAÑO DE TORRES TORRES (VALENCIA) Y OTROS LEVANTINOS

Torres Torres, puerta de la vega levantina.

La carretera y el ferrocarril siguen hoy la ruta de comunicación más fácil entre Castilla la Vieja y las regiones aragonesas del valle medio del Ebro y las levantinas mediterráneas. Camino natural, en gran parte de su recorrido utiliza las hoces y valles del curso de dos ríos.

Desde Calatayud, ciudad de fundación islámica, sucesora de la romana inmediata Bílbilis, emplazada sobre fértil y extensa vega, en un cruce de caminos, el que conduce a las pródigas huertas levantinas, remonta el curso del Jiloca por villas también de buenas vegas — Maluenda, Daroca, Calamocha, Monreal —. Muy cerca ya del origen del río, nacido en la sierra de Albarracín, abandona su curso, para pasar, sin grandes desniveles, remontando un lomo poco elevado, a la cuenca del Turia o Guadalaviar, cuyo cauce alcanza en Teruel.

Parece que el valle de ese río de doble nombre debería ser la ruta más fácil para llegar a Valencia, puesto que junto a esta ciudad vierte en el mar. Pero el Guadalaviar hubo de abrirse paso penosamente entre ambas ciudades por una región de complicadísima orografía, muy pobre en recursos naturales. Cambia repetidamente de dirección, se desvía, prolongando su curso en busca de las tierras bajas del borde mediterráneo a través de un sistema de enmarañadas montañas, atravesadas por profundos tajos, barrancadas y desfiladeros, algunos de paredes verticales de cien metros de altura, obstáculo para un tránsito normal y continuo.

Desde Teruel, en cambio, apartándose del Guadalaviar, que

Maioricharum et aliarum civitatum, publicado por Muratori en *Rerum Italicarum Scriptores*, tomo sexto, «Chronica varia pisana», p. 100. El párrafo en latín y su traducción se publicaron en la obra: España, sus monumentos y artes, su naturaleza e historia, *Islas Baleares*, por don Pablo Piferrer y don José M^a Quadra-do (Barcelona 1888), pp. 35-36 y 571.

corre hacia mediodía, para remontar a las tierras altas de la meseta situada al oriente de la ciudad, se llega sin gran esfuerzo al puerto de Javalambre. Desde él desciende el camino entre las vertientes orientales de la sierra del mismo nombre, las meridionales de las de la Espina y Espadán y las septentrionales de los montes de Bellida, para alcanzar el curso del río Palancia en Viver y Jérica, seguido ya entre angosturas hasta Sagunto (Murviedro), en donde desemboca en el mar.

En el lugar en que el Palancia — nombre erudito y poco exacto del antes llamado río de Segorbe o de Murviedro — abandona el fondo del valle y la región montañosa para seguir lentamente por las tierras de aluvión de la llanura costera, hay un pequeño pueblo, puerta de ella por ese camino, llamado, por lo menos desde el siglo XIII, Torres Torres. El mismo o muy semejante nombre tuvo bajo el dominio islámico, indicio de la existencia en él de una fortificación de cierta importancia desde época remota. Y, en efecto, a poca distancia del pueblo, emplazado en llano, hay una colina, primer escalón de las montañas a occidente, en la que se conservan restos de fortificación medieval en torno de una gran torre. Otras habría: el escudo del pueblo ostenta dos almenadas, de acuerdo con el nombre.

Una calzada romana unía Bilibis y Sagunto, siguiendo el trazado descrito. En la Edad Media, poderosas fortalezas jalaban ruta tan importante, comunicación de dos regiones peninsulares ricas y de intensa vida, como siempre lo fueron la aragonesa y la valenciana. Desde que a fines del primer cuarto del siglo XII Alfonso I el Batallador se adueñó de Calatayud y Daroca, los castillos de las orillas del Palancia debieron de reforzarse para impedir a los aragoneses el acceso a las vegas costeras, mientras Alfonso II fortalecía el castro de Teruel, llave de las comunicaciones de toda la región, cerrando así a los musulmanes el camino de la cuenca, ya cristianizada, del Jiloca.

Ruta natural tan importante como la que une Calatayud y Valencia debió de ser hollada en todos los tiempos por innumerables gentes.

Al pie del castillo de Torres Torres pasaron los conquistadores cristianos al descender de las serranías ibéricas, atraídos

por la riqueza de las huertas levantinas. Y los que a éstas llegaban, por camino más fácil, desde Cataluña o el Maestrazgo, tenían que conquistar esa fortaleza, atalaya que dominaba el paso.

Torrens llama al pueblo la *Historia Roderici*, y Torres la *Primera Crónica General*. Junto a él acampó el Cid en 1089, camino de Valencia, en la que su protegido al-Qādir estaba cercado por el conde de Barcelona Berenguer, aliado con el rey de Zaragoza Mustafin. Al año siguiente, Murviedro y los castillos de Segorbe y Jérica pagaban parias al Campeador, que, seguro de ellos, podría utilizar el camino natural del Palancia para descender desde la fortaleza del Poyo, junto a Calamocha, atalaya sobre toda la ribera del Jiloca, a las tierras valencianas ¹.

La misma ruta siguió don Jaime el Conquistador el año 1233 al iniciar la campaña en la que conquistó Burriana. Por Vivel, sus huestes talaron los campos y huertas de Jérica y, más abajo, los de Torres Torres, nombre que dan al pueblo las crónicas de ese monarca, calificándolo de buen lugar y fuerte, y, por el val de Segou (Segorbe) abajo, fueron a cercar Burriana. Nueva tala del término de Torres Torres repitieron las tropas aragonesas pocos años después, antes de iniciar el asedio de Valencia ².

Conquistada esta ciudad, en los años siguientes de 1239 y 1240 se repartían a los que a ella contribuyeron casas y haciendas en Torres Torres y en un lugar sobre él llamado Arganas ³.

El camino de Teruel a Sagunto por Segorbe, aparece en todos los repertorios de los españoles a partir del publicado en 1546 por el valenciano Juan Viluga ⁴.

¹ Ramón Menéndez Pidal, *La España del Cid* (Madrid 1929), I, pp. 384-385, y II, p. 929, y *Primera Crónica General*, I, texto, cap. 891, p. 560.

² Jerónimo Zurita, *Anales de la Corona de Aragón*, tomo primero (Zaragoza 1610), lib. III, XVII y XXV, fols 141 y v, y 147; *Historia del rey de Aragón don Jaime I el Conquistador*, trad. al castellano y anot. por Mariano Flotats y Antonio de Bofarull (Barcelona 1848), capítulos CXXIII, CXLIII, CXLVI y CXLIX, pp. 173, 206, 210 y 213.

³ *Repartimientos de los reinos de Mallorca, Valencia y Cerdeña*, por don Próspero de Bofarull y Mascaró (Barcelona 1856), pp. 252 y 266.

⁴ *Repertorio de todos los caminos de España*, compuesto por Pero Juan Viluga (1546) (Madrid 1950), p. 26.

El baño.

Torres Torres es hoy, como se dijo, un pueblecito situado a dos leguas largas de Sagunto y siete de Valencia, situado en terreno llano, a la derecha del río Palancia. Muy cerca del pueblo, hacia el sur, en la cumbre de un alto cerro de bancos inclinados de piedra amoladera rojiza, se conservan ruinas de la fortaleza que dió nombre al pueblo.

En las afueras, al nordeste, medio oculta entre frondosos huertos de naranjos, subsiste, merced a su sólida construcción abovedada, parte principal de un baño, al que llaman en el pueblo «las cuevas». Dos acequias pasan junto a sus muros: la Real y la Mayor de Sagunto. Las tierras arrastradas por las aguas y las procedentes de la limpieza de las acequias se han ido acumulando alrededor; medio enterrado, justifícase su nombre actual.

También su interior estaba casi totalmente relleno de tierra, escombros y barro, hasta que, hace unos años, se hicieron algunos trabajos de excavación y protección.

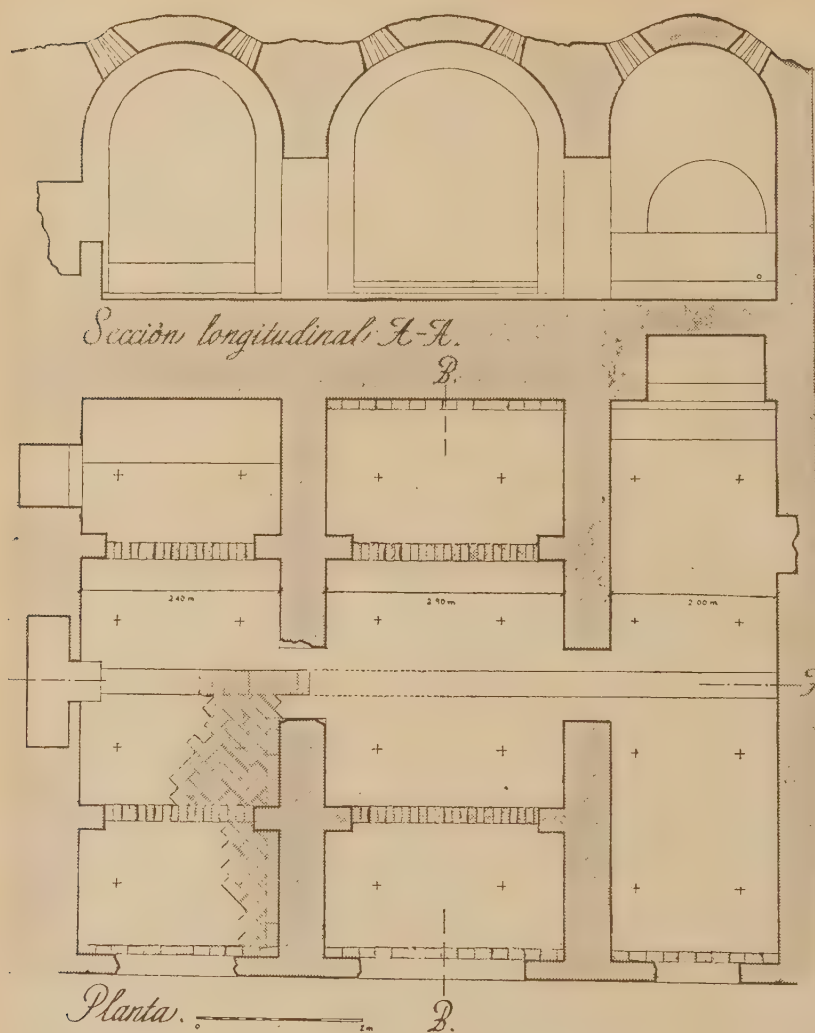
Forman la construcción tres naves paralelas, de 2, 2,90 y 2,40 metros respectivamente de ancho y 6,75 de longitud, orientadas de sur a norte y cubiertas con bóvedas de medio cañón las extremas, y rebajada la central¹. La altura desde la clave hasta el pavimento es de 3,15 metros. Las dos naves más anchas tienen sendos atajos en sus extremos, a modo de alcobas, separadas del resto por arcos de ladrillo de medio punto.

La nave más angosta, a oeste, era la de ingreso; entrábase al parecer a ella por una muy estrecha puerta, macizada de antiguo.

En su testero meridional hay en su pavimento una grada o escalón corrido de 23 centímetros de altura y 32 de profundidad. Y en el muro del fondo se abre una pila — inmediata pasa la acequia —, con entrada y salida para el agua, acusada al exterior.

Las dos puertas que comunican las naves están en su eje

¹ Las tres naves no son tan regulares como se dibujan en los planos adjuntos; los muros que las cierran a sur y norte no son paralelos.



Torres Torres (Valencia). — (Planta y sección longitudinal del Baño.

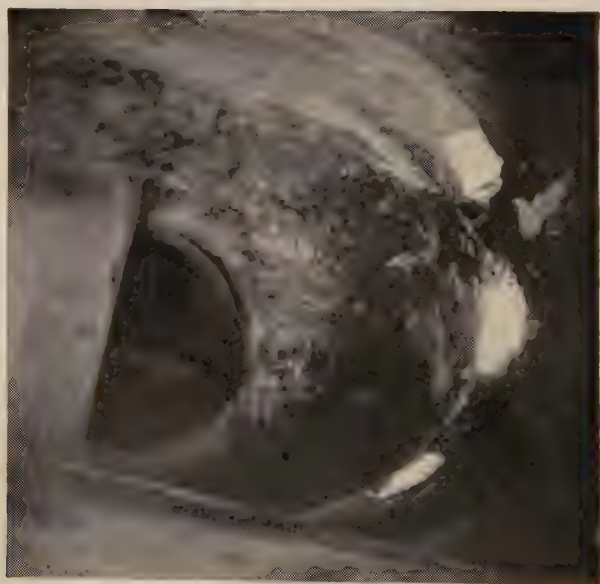
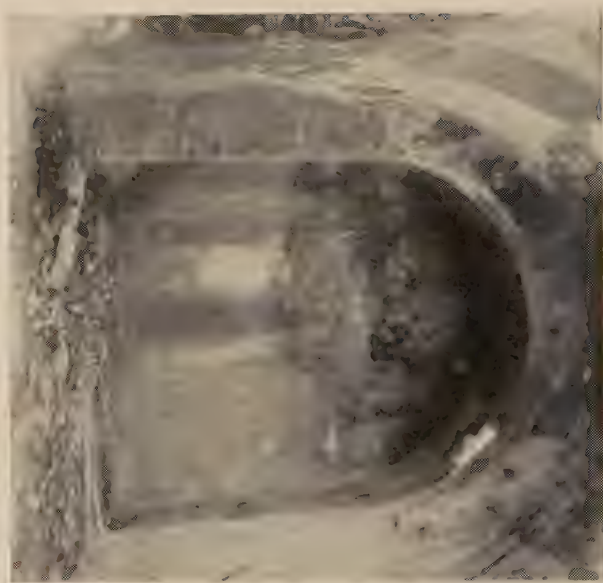
Plano de Pablo Navarro Alvargonzález.

transversal, y en el mismo y al fondo de la habitación última, tras un hueco abierto en el muro, debería de hallarse la caldera.



Torres Torres (Valencia). — Ruinas del baño exterior

Torres Torres (Valencia). — Ruinas del baño: interior de la habitación central y de la de ingreso.



En su alcoba de la derecha hay un poyo o banco de fábrica y un nicho.

Los muros son de mampostería de piedra caliza entre gruesos lechos de mortero; las bóvedas, de lajas de la misma piedra, dispuestas en forma de dovelas, pero la línea de las claves se cerró con unas hiladas de ladrillo. De este material están hechos los arcos. La solería es de ladrillos de 31 por 15 centímetros, colocados formando espina de pez. Las de los atajos o alcobas están unos 5 o 6 centímetros más elevadas que el resto. Los reducidos escalones que salvan esa diferencia de altura, son de azulejos vidriados de 10 por 20 centímetros, alternados los de color blanco y verde pálido. Fajas análogas se colocaron en el fondo de las alcobas, formando estrechos rebordes de 15 centímetros de altura y 9 de huella. Las solerías de las dos naves de mayor ancho tienen una ligera pendiente hacia su centro.

La iluminación, como de costumbre, se conseguía por ocho luceras en cada nave, en forma de estrellas de otras tantas puntas. La parte alta de los muros intermedios, entre el trasdós de las bóvedas, solóse de ladrillo.

La situación de este baño en las afueras y algo apartado del pueblo se explica por la conveniencia de emplazarlo junto a la acequia que le surtía de agua. De las dos que, como se dijo, hoy pasan junto a sus muros, una por lo menos existía en la época islámica, pues se cita en una concesión de Jaime I, en 1248, de las aguas del río de Segorbe a los habitantes de Murviedro ¹.

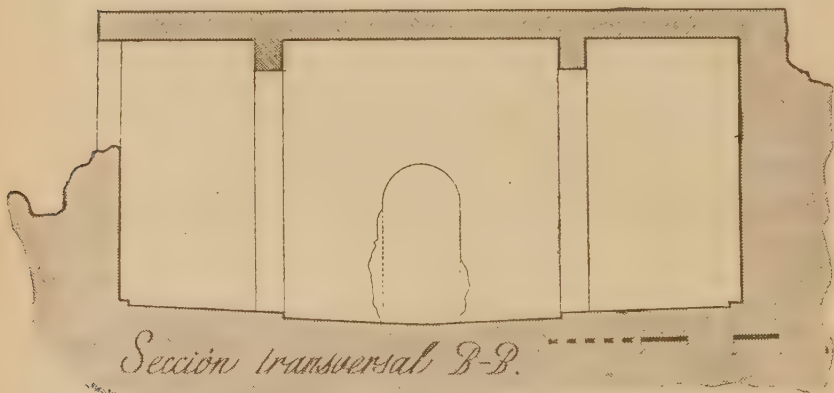
El baño (*ḥammām*) de Torres Torres es del tipo más modesto de los varios que, merced a su sólida construcción, se conservan en España. Consta de las tres habitaciones esenciales y consecutivas: la fría (*al-bayt al-bārid*); la intermedia (*al-bayt al-waṣṭānī*), y la caliente (*al-bayt al-sajūn*), nombres con los que aún se llaman en Tetuán y conocemos para al-Andalus por varios documentos, entre ellos uno mozárabe referente a obras de repa-

¹ Arch. Mun. de Sagunto, Lib. de privilegios, n. 1, según cita de don Antonio Chabret, *Sagunto, su historia y monumentos*, t. II (Barcelona 1888), páginas 370-372.

ración de un baño toledano en el siglo XIII, propiedad del monasterio de Dueñas de San Clemente ¹.

En los baños más ricos y de mayor importancia, las alcobas, existentes en las habitaciones extremas, suelen estar separadas de la parte central por dos arcos de herradura apeados en una columna en el centro y dos empotradas. Al mismo tiempo, la habitación intermedia adquiere mayor importancia al cubrirse su parte central con una cúpula.

Precedía en algunos baños lujosos a las tres habitaciones di-



Torres Torres (Valencia). — Sección transversal del Baño.

chas otra en la que los clientes se quitaban la ropa y descansaban (*bayt al-maslaj*). A veces era un patio cubierto, como en el baño real de la Alhambra de Granada, y en algunos otros de la misma ciudad y de Marruecos; en ocasiones quedaba a cielo abierto. De estar techado, casi siempre tenía armadura de madera, por lo que han desaparecido casi todos.

Al otro lado de las tres habitaciones abovedadas estaba el lugar de la caldera (*al-burma*) para calentar el agua, la leñera, etc., locales de pobre y frágil construcción, que es raro se

¹ *Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII*, por Angel González Palencia, III (Madrid 1928), doc. n.º 987, pp. 330-332. El doc. es del año 1255.

conserven. De esas tres habitaciones, la más ancha es siempre la central, y la fría la más angosta.

El de Torres Torres es, pues, buen ejemplo de modestos baños rurales, semejante a otros de los que subsisten restos en varias villas y aldeas de la región levantina, a los que se alude más adelante y a los de algunos pueblos de la vega granadina — la Zubia y Churriana —, y al de Jerez del Marquesado en el mismo reino.

Del último quedaban hace algunos años dos naves paralelas, cubiertas con bóvedas de medio cañón, obra de lajas y argamasa.

Del baño de la Zubia, situado no lejos de la casa de las Infantas, a occidente del pueblo, en lugar despoblado, subsistían a fines del siglo XIX dos naves paralelas, de 8,30 metros de longitud, cubiertas por bóvedas de medio cañón, de ladrillo, en las que se abrían luceras octogonales y estrelladas. Los muros eran de cajones de durísima argamasa y pilares de ladrillo. Quedaban restos muy destrozados de algunos otros locales y de atarjeas o pequeñas galerías en el subsuelo, sin duda de la cámara de aire que hay siempre bajo la habitación más caldeada.

Formaban el baño de Churriana, situado al extremo norte del pueblo, hacia la misma época, tres naves paralelas y contiguas, cubiertas por bóvedas semicilíndricas, perforadas cada una por cinco luceras de la forma acostumbrada. Su longitud era de 9 metros; el ancho de la central, 3,01, y 2,18 y 3,38, el de las laterales. Se comunicaban por puertas abiertas en sus muros, de argamasa y ladrillo éstos, al parecer pintados de rojo ¹.

Idrisi se refiere a la existencia de baños en las aldeas del Ajarafe sevillano ². La afirmación de Ibn Jaldūn, de que los baños de vapor se encontraban tan sólo en las ciudades grandes y pobladas, reclamados por la sensualidad derivada del lujo y de las riquezas, no es cierta para al-Andalus, donde existían esos establecimientos hasta en modestas aldeas, como las del Ajarafe,

¹ *Bol. del Centro Artístico de Granada*, año II (1887), p. 2; año III (1888), p. 34; año IV (1889), p. 117; *Museo granadino de antigüedades árabes*, por don Antonio Almagro Cárdenas (Granada 1893), pp. 177 y 191.

² Idrisi, edic. Dozy y de Goeje, p. 178 del texto árabe y 215 de la trad.

las de la Zubia y Churriana en la vega granadina, y la de Torres Torres en la de Levante.

La costumbre de bañarse no era, pues, en la España islámica exclusivamente urbana; los campesinos la practicaban asiduamente, desmintiendo la fama de sucios que el gran historiador beréber atribuye a los vecinos de las ciudades medianamente pobladas, en las que, dice, si algún príncipe o señor construía un baño, como las gentes no sentían la necesidad de acudir a él, faltas de ingresos lo abandonaban las personas encargadas de su servicio y al poco tiempo caía en ruina ¹.

Restos y referencias a otros baños levantinos.

Prescindo de las memorias documentales y restos de baños subsistentes en las ciudades de Murcia y Valencia para ocuparme tan sólo de los de otras de menor importancia.

En Murviedro — hoy Sagunto —, a dos leguas de Torres Torres, se conservan restos y memoria de dos baños. Uno de ellos está al oeste de la ciudad, en la calle de Abril, antes llamada *dels Banys*, nombre de un horno inmediato, frente a la puerta de los Granotes, en el interior de las casas n^{os} 27, 29 y 31. A oriente del horno hay una vasta posada — Hostal de los Baños — con una gran nave, cuya techumbre sostienen arcos agudos de piedra. Subsisten de este baño tres naves de 9,83 metros de longitud y 3,30 de ancho, cubiertas con bóvedas semicilíndricas, perforadas por tragaluces, según costumbre. En el callizo que conduce desde la calle de las Parras a la plaza del Hospital se veían hace algunos años vestigios del canal que llevaba el agua a estos baños, tomada probablemente del acueducto romano que pasaba por la raíz del monte ².

Don Jaime I concedió en 1263 la explotación de unos baños en Murviedro — al parecer, los rápidamente descritos — al judío de esta villa Jucef Xaprut, mediante el censo de doscientos suel-

¹ Ibn Jaldūn, *Prolegomènes historiques*, II, trad. Slane (París 1865), páginas 312-313.

² Chabret, *Sagunto*, II, pp. 139-142 y 347, n. (1).

dos reales ¹. En 1392 se otorgaron a Bernardo Minguet los baños que estaban frente a la puerta de los Granotes, en Murviedro, *in vico nuncupato dels banys* ². Por otro documento de 1488 el bayle general concedió a Juan Ramo los mencionados baños a censo de veinticinco sueldos ³.

En la planta baja de la casa del Diezmo (*l'alberg del Bisbe*) existen otros restos de baños semejantes, apoyados en la parte interior de la cerca de la ciudad.

En Alcira, en estrecha calle inmediata a la muralla, junto a la ermita del Sufragio, en la Casa de los Pobres y bajo una escalera de subida a una escuela, se veían hace años tres estancias abovedadas, con luceras, restos de un baño como los descritos. A principios del XVII recordaban que esa edificación se llamó *los banys de Zuaso* ⁴.

En el *Repartimiento* de Valencia figura, en el año 1242, un baño (*balnea*) en Játiva que fué del capellán Juan, delante de la iglesia de San Nicolás ⁵.

En el privilegio de población otorgado por Jaime I, en 1251, a los pobladores del arrabal de esa ciudad, más tarde llamado de San Juan, entre los bienes que se reserva el monarca inclúyense los baños ⁶. En el siglo XIV había en las murallas de Játiva una puerta nombrada de los Baños, situada al final de la calle de San

¹ *Item establi a Jucef Xaprut juheu de Murvedre e per tots temps los banys que son en la dita vila ab la caldera e altres apparellaments a cens de docent sous reals.* Datis Algezire XVI kalendas julii anno Domini MCCLXIII (Bronchat, *Regalías del Real patrimonio*, II, p. 109). — Don Jaime II de Aragón concedió a Juan Fernández, vecino de Murviedro, unos terrenos en esta villa, junto a sus baños, situados *infra muros eiusdem ville quiquidem balnea aquam recipiunt per meatus subterraneos et quodam aljubum et muros et barbacanam*, etc., (*Arch. Cor. Arag.*, Reg. 223, fº 298; Chabret, *Sagunto*, II, p. 141).

² *Arch. Cor. Arag.*, Reg. 2008, fº 194.

³ Bronchat, *Regalías*, I, p. 291, según cita de Chabret, *Sagunto*, II, p. 141.

⁴ R. Chabás, *El Archivo municipal de Alcira*, en *El Archivo*, II, Denia 1887, p. 41.

⁵ *Repartimientos de Mallorca, Valencia y Cerdeña*, por Próspero de Bofarull (Barcelona 1856), p. 384.

⁶ El doc. fué publicado por don Florencio Janer, *Condición social de los moriscos de España* (Madrid 1857), pp. 199-202,

Francisco, en la actual plaza de Emilio Castelar. Aún se cita en 1707, cuando en la guerra de Sucesión sufrió Játiva asedio y destrucción terrible. El baño que dió nombre a la puerta sería el que en un documento de 1422 referente a reparto de aguas, localizase en las Barreras de la ciudad y se conocía por Baño del Rey o del Arrabal y Almacera. De otros baños de Játiva, emplazados en un solar de la calle de Moncada, se conservan en el Museo tres arcos de herradura apeados en dos columnas centrales y otras tantas pilastras en los extremos ¹.

En Chinchilla (Albacete), en un horno, nº 9 de la calle de Emilio Castelar, antes de la Obra Pía, podían verse hace unos años restos de unas naves de fábrica tosca, cubiertas con bóvedas semicilíndricas, pertenecientes a unos baños. El canónigo de la Iglesia de Cartagena don Juan Lozano, a fines del siglo XVIII, ante la resistente fortaleza de esa construcción y de acuerdo con el criterio de la época, sospechaba que era romana ².

En las cartas-pueblas otorgadas por Jaime I y sus sucesores a varias villas y aldeas levantinas se citan repetidamente baños.—
L. T. B.

BÓVEDAS CALADAS HISPANOMUSULMANAS

Bóvedas y cúpulas son elementos arquitectónicos de cerramiento, extensión o amplificación convexa ambos del techo que limita por su parte superior una construcción. La arquitectura bizantina acometió el problema de iluminar locales cubiertos por cúpulas, resuelto imperfectamente en el siglo VI, en Santa Sofía de Constantinopla abriendo pequeñas ventanas en los arranques de la semiesfera, apenas peraltada, que cubre el tramo central del crucero. Fué camino directo para la perfecta solución del pro-

¹ *Datos para la historia de Játiva*, por el Dr. Carlos Sarthou Carreres, t. I (Játiva 1933), pp. 49, 137, 288-289 y 343.

² *Bastitania y Contestania del Reyno de Murcia*, con los vestigios de las ciudades subterráneas, por el doctor don Juan Lozano (Murcia, s. a.; la dedicatória fechada en 1794), p. 26.

blema, conseguida en los siglos siguientes al llevar las ventanas a un tambor cilíndrico, cuerpo interpuesto entre los elementos de tránsito de la planta cuadrada a la circular — trompas o pechinas — y la cúpula. Desde entonces, ésta se construyó sin huecos, de acuerdo con su función primordial de cubierta, al mismo tiempo que el tambor o linterna permitió destacarla interior y exteriormente, señalando en forma notoria parte tan importante de los templos cristianos como es el tramo anterior al ábside o al presbiterio.

Tópica es la afirmación de que el arte islámico tiende a convertir todos los elementos estructurales — y techos, bóvedas y cúpulas lo son por su esencia — en pura decoración. Las bóvedas de mocárabes, tan prodigadas por la arquitectura hispanomusulmana desde el siglo XIV y por la mudéjar hasta el XVI, responden a esa tendencia, puesto que, en la mayoría de los casos, los cobija una cubierta independiente, invisible desde el interior, que es la que en realidad cierra por lo alto la sala, y la bóveda o cúpula — de mocárabes de yeso o madera —, puede faltar sin que la función protectora desaparezca.

La arquitectura hispanomusulmana exageró en mayor grado que las restantes islámicas esa tendencia a convertir los elementos constructivos en ornamentación. Ejemplo bien patente ofrece la serie de bóvedas con arcos y nervios que se entrecruzan, desde las de piedra de la ampliación de al-Hakam II de la mezquita cordobesa hasta las del siglo XIV y las mudéjares posteriores. Pero aún acentuaron más esa orientación al calar o perforar elemento de cierre y cobijo, como es la bóveda. No conozco en la arquitectura musulmana de Oriente ejemplo alguno de ello. Tal vez sea útil un inventario de los hispánicos conservados.

El alminar empezado a construir por 'Abd al-Rahmān III en 340 = 951 en la mezquita de Córdoba, tenía sobre su terraza, como todos, un pabellón o cámara para refugio de los almuédanos encargados de llamar a los fieles a la oración en las horas canónicas. Cubríalo una bóveda o cúpula calada (*al-qubba al-mufattaḥa*), según dicen al-Himyārī y al-Maqqarī¹. Era anterior

¹ E. Lévi-Provençal, *La Péninsule Ibérique au moyen-âge d'après le Kitāb*

a las de arcos entrecruzados, empleados por primera vez en nuestra Península, al parecer, en la ampliación de al-Hakam II de la misma mezquita ($350 = 961 - 354 = 965$). La habitación cubierta con esa cúpula, en la que se abrían cuatro puertas arqueadas y dos almuédanos pasaban la noche, era reducida, de unos 3,50 a 4,50 metros en cuadro ¹. Tal vez inspirase la idea de perforar su bóveda el sistema de iluminación natural por tragaluces o luceras provistas de vidrios, abiertas en las de los baños.

En la detallada y muy interesante descripción que del palacio de la Aljafería de Zaragoza, levantado por el monarca Abū Ya'far Aḥmad b. Sulaymān ibn Hūd al-Muqtadir (438 = 1046-47 - 474 = 1081), hace don Manuel Gómez-Moreno en obra de reciente publicación, alude a la llamada «cuadra de los Paramentos», alcoba que fué del rey don Martín (1395-1410). Era cuadrada, de unos 5 metros de lado, y cubrirla «riquísima cúpula, dispuesta por cruzamiento de arcos sobre peregrinos apoyos, de que se conservan fragmentos», «decorados con zona de ataurique entre dos series de rollos, y quizá pudo servirles de fondo un tablero con labor calada de lazo» ².

Este tablero de yeso, plano y de unos 6 centímetros de grueso, consérvase en el Museo de Bellas Artes de Zaragoza. Incompleto, se ve que tuvo forma sensiblemente triangular. Su ancho máximo en la base es de 63 centímetros y la altura no

ar-Rawḍ al-Mi'ṭār (Leiden 1938), p. 157 del texto árabe y 188 de la trad.; Maqqari, *Analectes*, I, pp. 359-360. Maqqari atribuye la noticia — dice Lévi-Provençal — al autor anónimo del *Kitāb Ma'ǧmū' al-muštara*. La palabra *mufattaḥa* no aparece en los diccionarios árabes corrientes, pero sí la raíz FTḤ, cuya significación, entre otras varias, es la de 'abrir', 'perforar' (Dozy, *Suppl.*, II, p. 236). Pedro de Alcalá traduce *fatāḥt* por 'abrir', 'desembarrar' y 'reparar' (edic. Lagarde, pp. 91, 180 y 369).

¹ Cada lado del cuadrado alminar medía exteriormente 18 codos o 8,46 metros, puesto que el codo equivalía, en ese caso, a 47 centímetros. Calculando medio metro para el grueso de los muros de esa habitación alta del linternón, 1,50 para el paso en torno, y 30 centímetros para el antepecho almenado de la terraza, quedan 3,86 metros para lado de la cámara.

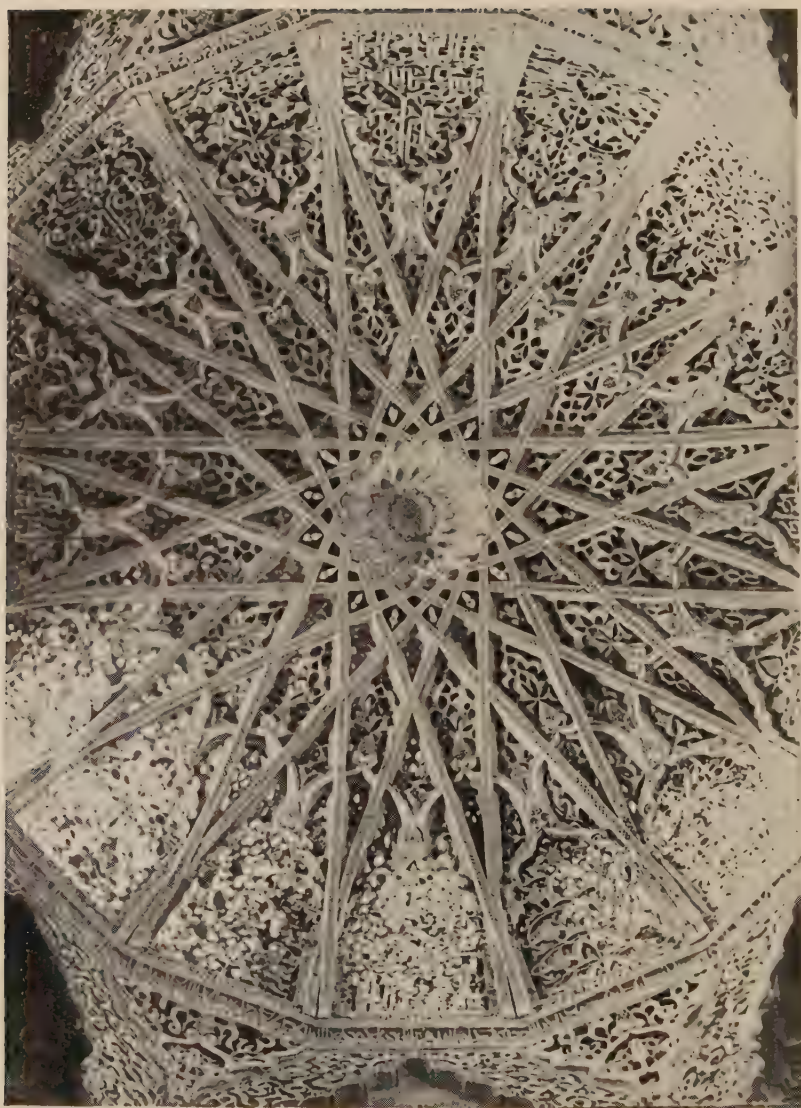
² *Ars Hispaniae*, vol. III, *El arte árabe español hasta los Almohades. Arte mozárabe* (Madrid 1951), pp. 224 y 233.



Rabat (Marruecos). — Pequeña cúpula del
Baño nuevo.

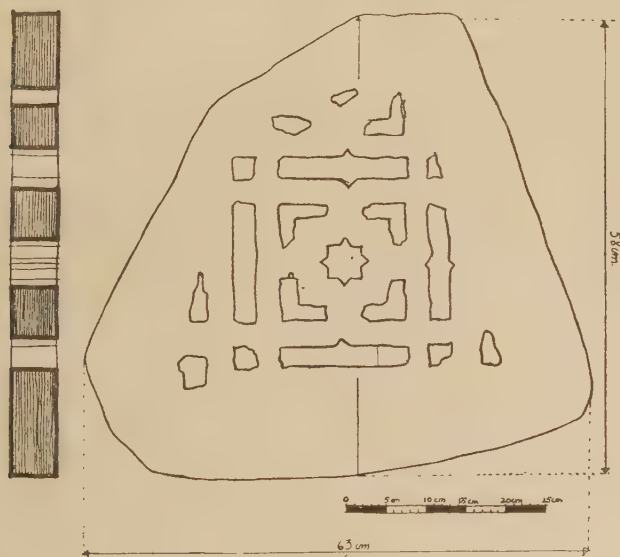


Zaragoza. — Museo de Bellas Artes. Paño
de yeso procedente de la Aljafería.



Taza (Marruecos). — Cúpula que cubre el tramo delante del mihrāb en la mezquita mayor.

rebasaría los 85, cuando estuviera entero. Sus rebordes, desiguales y con surcos, parecen indicar que apoyóse en unos nervios o en el extradós de arcos reunidos en el centro o entrecruzados. Pues aunque todos los plementos triangulares que forman en sus arranques los de la mezquita de Córdoba, comparables al paño



Zaragoza. — Museo de Bellas Artes. Paño calado de yeso procedente de la Aljafería.

de la Aljafería, son superficies curvas, alabeadas ¹, hay casos, como en la bóveda del siglo XII que se conserva en una casa del patio de Banderas del Alcázar sevillano, en que los arcos entrecruzados tienen trasdós plano y planos son también los plementos intermedios ².

El sencillo dibujo del paño del museo zaragozano — las ca-

¹ Gómez-Moreno, *El arte árabe español hasta los Almohades*, figs. 149, 151, 157, 158, 161 y 162, pp. 109, 111, 117, 118, 121 y 122.

² *Ars Hispaniae*, vol. IV, *Arte almohade, Arte nazarí, Arte mudéjar*, por Leopoldo Torres Balbás (Madrid 1949), fig. 20, p. 33.

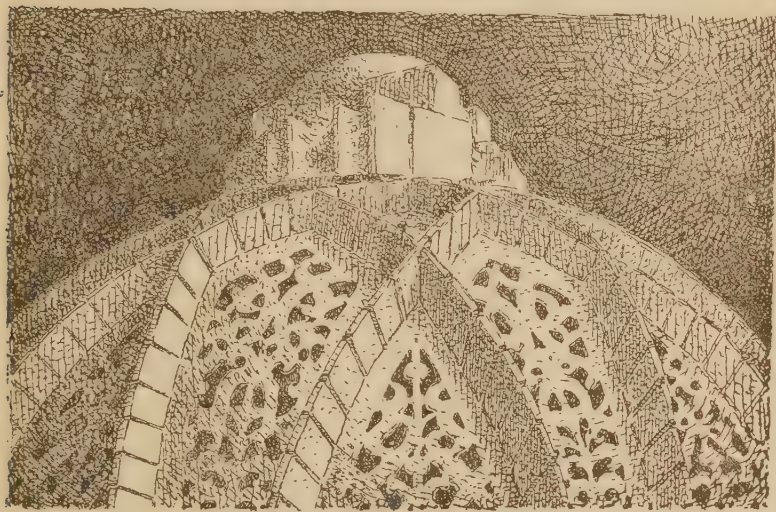
pas de cal con que está embadurnado le hacen parecer tosco —, su reducido tamaño y forma, no armonizan con la extraordinaria riqueza decorativa de la «cuadra de los Paramentos», en la que se ha sugerido pudo estar. Es posible fuera uno de los ocho paños triangulares de una bovedita piramidal, tal vez de un baño, análoga a la del de Rabat, descrita más adelante. En tal caso, la pequeña habitación, o parte central de otra mayor cubierta por ella, tendría 1,52 metros de lado.

Algo más tarde, en época almorávide, encontramos un ejemplar de bóveda calada plenamente desarrollada. Cubre el tramo que precede al mihrāb en la mezquita mayor de Tlemecén. Una inscripción en caracteres cursivos que corre por la moldura de la imposta de arranque fecha su conclusión en ŷumādā II del año 530 = abril 1136, reinando ʿAlī b Yūsuf. Sobre ella se elevan, entre arquillos mixtilíneos que dejan pequeñas trompas en los rincones, doce finos arcos de herradura, formados por ladrillos de plano revestidos de yeso, que se entrecruzan. Cubre las superficies curvas de tres y cuatro lados de los plementos intermedios bella decoración calada de ataurique de yeso, a modo de celosías. En lo alto, las claves de los doce arcos circunscriben una cupulilla de doce lados rellena de mocárabes. Sobre esta bóveda puramente decorativa, se levantó una armadura y cubierta a cuatro aguas, acusada exteriormente por un sencillo cuerpo o linterna de planta cuadrada, con ventanas que permiten se filtre la luz a través de los plementos perforados de la cúpula, cuya derivación de las cordobesas es indudable. El arquitecto de Tlemecén, ha dicho Mr. Georges Marçais, se inspiró en un modelo andaluz ¹. A los arcos, entrecruzados de

¹ William y Georges Marçais, *Les monuments arabes de Tlemcen* (Paris 1903), pp. 146 y 150; Georges Marçais, *Album de pierre, plâtre et bois sculptés* (Argel 1909), pp. 45 y 47 y lám. XI; *Manuel d'Art musulman, L'Architecture*, I (Paris 1926), pp. 318-319; *Les Villes d'art célèbres, Tlemcen* (Paris 1950), pp. 24-29, y *Sur la Grande Mosquée de Tlemcen*, apud *Annales de l'Institut d'Études Orientales*, VIII, 1949-1950 (Argel 1950), pp. 266-277; Henri Terrasse, *L'art hispano-mauresque des origines au XIII^e siècle* (Paris 1932), pp. 234-235; Gómez-Moreno, *El arte árabe español hasta los Almohades*, p. 287.

piedra de aquéllas, convertidos en decorativos de ladrillo y yeso, unió los mocárabes, recién llegados de Oriente.

Como toda obra arquitectónica de original belleza, la cúpula de abolengo hispánico de Tremecén dió origen a otras varias. Entre esas réplicas, y directamente inspirada en ella, es también obra espléndida la que cubre el tramo análogo de la mezquita mayor de Taza. Corresponde a la renovación y ampliación del



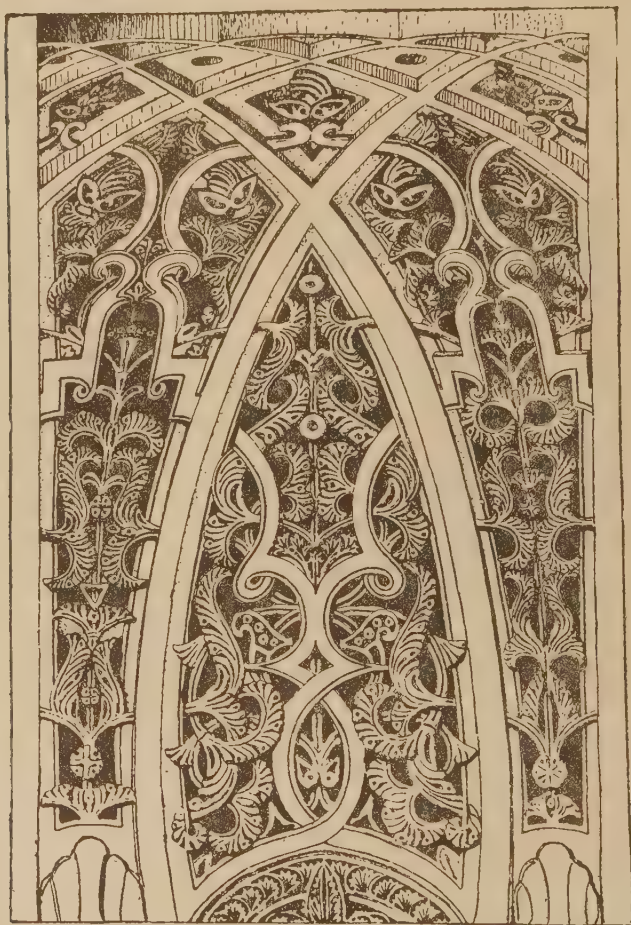
Tremecén (Argelia). — Trasdós de la cúpula de la mezquita mayor.

Dib. de G. Marçais.

oratorio almohade realizada por Abū Yaʿqūb Yūsuf en los años 690-691 = 1291-1292. Sus arcos son dieciséis, también de ladrillo de plano y yeso. Decorado su intradós con un trenzado, parecen más finos que los de Tremecén. Cubre los plementos que entre ellos quedan un suntuoso y menudo ornato calado de yeso, con cuya profusa decoración floral se mezclan inscripciones cúficas:

En lo alto, los nervios o arcos determinan al cruzarse una estrella de dieciséis vértices, base de una cupulilla de mocárabes, cerrada con otra de lóbulos. La aérea cúpula está protegida por

una cubierta a cuatro aguas, sostenida por muros de ladrillo; encima de los arranques de aquélla se abren ventanas por las que



Tremecén (Argelia). — Detalle de la cúpula de la Mezquita mayor.

Dib. de G. Marçais.

penetra la luz para filtrarse luego entre los nervios y motivos florales. Desde el interior hay siempre un contraste, variable según



Fez (Marruecos). — Cúpula en la mezquita mayor.



Burgos. — Catedral. Bóveda de la capilla del Condestable.

las horas del día, entre una parte de la cúpula, cuyo ornato calado destaca sobre el fondo luminoso, por la luz que penetra a través de las ventanas de la linterna, y otra, resaltada sobre un fondo en penumbra ¹.

La cúpula de la mezquita de Taza, cubierta de profuso y pequeño ornato, en la que se ha llevado al máximo la fragmentación de partes luminosas y partes oscuras, de sombras y luces, es magnífica obra de arte decorativo, cuya impresión de ligereza y falta de masa es opuesta a la que por su esencia produce un techo o una bóveda.

La otra cúpula antes aludida no alcanza la categoría artística de la de Taza. Su autor ciñóse más al modelo común de Tremecén, del que ambas derivan. Cubre el tramo delante del *hamza* (el primero de la nave central, entrando por el patio), de la mezquita mayor de Fez. Según una inscripción allí conservada, la mandó construir el sultán Abū Fāris y la constitución de sus habices tuvo lugar el 17 de rabī^c I del año 798 (30 diciembre 1395) ². Tiene doce delgados arcos, entre cuyos arranques, sobre una imposta, salvo en los ángulos, en los que hay trompas de mocárabes, se abren pequeñas ventanas con celosías, de yeso, como toda la decoración. En lo alto, el encuentro de los arcos origina un polígono de doce lados, base de una cupulilla de mocárabes. Galones y ornatos vegetales — palmas dobles — se extienden por los plementos calados, entre los arcos, con gran monotonía y mediano arte.

Modesta obra, muy diferente de las anteriores, tanto por su tamaño como por su sobriedad decorativa, es la pequeña cúpula calada que cubre el tramo central del *bayt al-maslaj* — vestuario o guardarropa a la vez que sala de reposo — del *ḥammām ḡadīd* o baño nuevo de Rabat, llamado ahora al-^cAlou, con el nombre del barrio en el que está. Una lápida, hoy en el patio de la mezquita mayor de esa ciudad, dice que Abu 'Inān, en el

¹ *La Grande mosquée de Taza*, por Henri Terrasse (París 1943), pp. 12 y 45-47; *Les Mosquées de Fés et du Nord du Maroc*, por Boris Maslow (París 1937), pp. 17, 23 y 25-26.

² Maslow, *Les Mosquées de Fés*, pp. 38, 44 y 176-177.

año 755 = 1354, aplicó las rentas de ese «baño nuevo» a la conservación de la tumba de su padre Abū-l-Hasan y a dar de comer a los pobres de Chella ¹.

Cuatro columnas de piedra con capiteles lisos que sostienen arcos de herradura aguda limitan en el centro de la aludida sala de ingreso al baño un espacio casi cuadrado de 1,48 metros de lado. Otras tantas trompas de semibóveda de arista convierten la planta en octogonal, y sobre ésta — hay una imposta intermedia — se eleva una cubierta piramidal, pero de caras algo curvas, por la que recibe luz solar la estancia, a través de los sencillos dibujos geométricos calados en sus paños y aristas, cuyo conjunto dibuja una estrella octogonal.

Se ha supuesto origen andaluz a las disposiciones de este baño. Cúpulas perforadas semejantes se encuentran en otros de Rabat, alguno moderno y de mayores dimensiones. No parece muy aventurado suponer que en los baños españoles hubiera bóvedas análogas.

La forma idéntica de tratar exteriormente todas las bóvedas descritas, con un cuerpo cuadrado o rectangular, cubierto a cuatro aguas, en cuyos frentes se abren ventanas lisas, como todo él, es un dato más que demuestra la derivación de las del Norte de África de las cordobesas.

Con rapidez inusitada, en el transcurso de menos de un siglo, la arquitectura hispanomusulmana pasó, desde la fase cordobesa de la segunda mitad del siglo X, en la que arcos de piedra entrecruzados desempeñaban funciones constructivas y mecánicas, arriostrando pilares, sosteniendo muros y sirviendo de osamenta a bóvedas, a transformar todos esos elementos en pura decoración, haciéndolos independientes de la estructura del edificio, como en la Aljafería de Zaragoza (entre 438 = 1046 – 1047 y 474 = 1081). En el palacio aragonés esa transformación alcanzó a las bóvedas, como parece indicar ser de yeso los frag-

¹ *Trois bains mérinides du Maroc*, por Henri Terrasse, apud *Mélanges William Marçais* (París 1950), pp. 311, 314 y 316; *La ville de Rabat jusqu'au protectorat français*, por Jacques Caillé (París 1949), vol. I, pp. 202-205; vol. III, lám. XXVII.

mentos conservados de los arcos que las formaban. Algunos años más tarde, en 530 = 1136, la evolución había llegado a su límite, al convertirse la bóveda en una celosía que, al no poder sustentar peso alguno, necesitó una cubierta por encima de ella.

Las bóvedas góticas, es decir, las nervadas, comprendido el caso especial de las de ojivas, creación de la arquitectura occidental a fines del siglo XI y en el XII, siguieron el proceso general de las formas, tan repetido en la historia artística, evolucionando desde las sencillas a las complejas. No alcanzaron esta última fase, anunciadora casi siempre de su eclipse, hasta entrado el siglo XV y en el XVI, complicándose y enriqueciéndose decorativamente, pero sin perder nunca su carácter de sólido y opaco cerramiento. Su evolución fué, por tanto, mucho más lenta que la de las hispanomusulmanas, sin llegar a convertirse, como éstas, en puro adorno.

Tal vez unas y otras, las góticas y las hispanomusulmanas con arcos o nervios de resalto, tengan un lejano origen común en algunas bóvedas de la arquitectura imperial romana, mediante un proceso cuyas etapas, desaparecidos muchos ejemplares, no alcanzamos¹. Las segundas lograron en al-Andalus aclimatación y desarrollo como en ningún otro país islámico.

De las góticas nervadas hay en Burgos un tipo, nacido a fines del siglo XV, subsiste en el XVI, próximo, en algunos aspectos, al de las descritas. Sus plementos caláronse parcial o totalmente, con desprecio por su función constructiva, aunque manteniendo el material pétreo para los nervios y partes conservadas de su plementería. Cubren capillas o tramos de planta octogonal. La más vieja existente es la de la capilla sepulcral del Condestable don Pedro Fernández de Velasco, en la catedral, construída por Simón de Colonia de 1482 a 1487. De crucería estrellada, sus nervios arrancan de los ocho vértices de la planta y dibujan una estrella de otros tantos, en cuyos plemen-

¹ *Bóvedas romanas sobre arcos de resalto*, por Leopoldo Torres Balbás (*Arch. Esp. de Arqueol.*, XIX, Madrid 1946, pp. 173-208).

tos calados hay finas tracerías de dibujo flamígero. Forma bella y original cubierta a la espléndida capilla burgalesa, siendo felicísimo el contraste entre los plementos lisos de la periferia, iluminados por las ventanas bajo ella, y la riqueza decorativa de las finas tracerías flamígeras destacadas sobre fondo oscuro. Encima de esta bóveda, lo mismo que de las restantes caladas burgalesas, hay una armadura independiente, de madera, para soportar la cubierta.

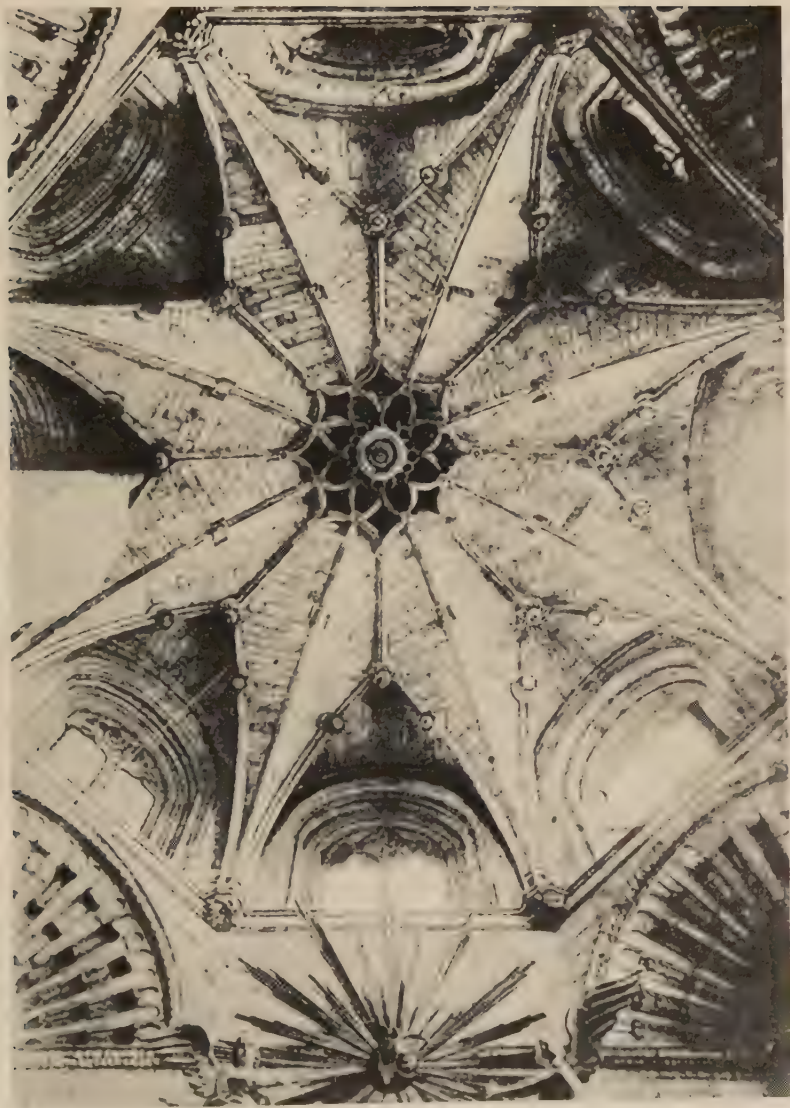
La bóveda de la capilla del Condestable hizo escuela. A su influencia responden la de la capilla de la Presentación, de la Visitación o de Lerma, en el mismo templo, construida entre los años 1520 y 1527 por el maestro de cantería Juan de Matienzo, y la de la Natividad en San Gil de Burgos, anterior a 1535, con ornamentación ya de Renacimiento. En la de la Presentación la parte calada se reduce a la central, estrella de ocho vértices y lados curvos.

Después de mediar el siglo XV, el Obispo don Luis de Acuña (1457-† 1495), siguiendo la moda de la época, construyó a sus expensas un cimborrio en el tramo central del crucero de la catedral burgalesa, en sustitución de la sencilla bóveda de ojivas, idéntica a las de la nave central, o tal vez con dobles combados o ligaduras, que lo cubría. Levantábase en 1466, pues en el relato del viaje del barón de Rosmithal de Blatna, que pasó por Burgos ese año, se dice que la catedral tenía «dos elegantes torres construidas con piedras talladas, y se edificaba otra tercera» ¹.

Un cuaderno de memorias de fines del siglo XV, con referencias a aniversarios, conservado en el archivo de la capilla de la Visitación, en el mismo templo, alude al maestre Juan de Colonia († 1480 u 81), «maestro de las torres e cinvoryo desta yglesia» ². Escritores que lo vieron en pie dicen era de piedra y elevadísimo; adornado con muchas efigies, remataba en «ocho

¹ *Viajes por España de Jorge de Einghen...*, edic. de don Antonio María Fabié (Madrid 1879), p. 55.

² Arch. Cap. Visitación, libro I de Testamentos (formado en 1487), f^o 113 v, citado en *La Catedral de Burgos*, por Teófilo López Mata (Burgos 1950), pp. 115-126.



Burgos. — Catedral. Cúpula de la capilla de la Natividad.



Burgos. — San Gil. Bóveda de la capilla de la Natividad.

pirámides (pináculos)». El Obispo don fray Pascual de Ampudia (1496 - † 1512), lo conceptuaba como «una de las más hermosas cosas del mundo». Pero su bondad artística no corría pareja con la solidez de sus apoyos: imprudentemente se levantó sobre los pilares destinados a soportar carga mucho más liviana. Comenzaron éstos a resentirse en 1535, y, a pesar de algún tardío refuerzo, vino a tierra cuatro años después ¹.

Bien reforzados los cuatro pilares del crucero, Juan de Vallejo levantó de 1546 a 1568 el cimborrio llegado a nuestros días, obra singular y de gran empeño ². Su traza es gótica, pero la decoran profusamente temas renacientes. Desde el exterior, a alguna distancia, armoniza admirablemente con las flechas y los remates de la capilla del Condestable, que la flanquean a oriente y poniente. De cerca, se revela el italianismo de todo su ornato.

Sobre un tambor octógono, con ventanas en sus frentes, se construyó la cúpula, formada por nervios que dibujan una estrella de ocho puntas, circunscrita a otra contrapeada, cuyos vértices coinciden con los de los ángulos de la exterior. Desde la clave central irradian ocho nervios que la unen con los de la interna. Prescindióse por completo de la plementería; entre los nervios se extiende una fina red horizontal de tracerías geométricas y flamígeras, desacostumbradas en la época en la que se construyó la cúpula, por lo que pudieran obedecer al deseo de reproducir la anterior caída. Felipe II calificó la hoy en pie de obra de ángeles, no de hombres; de ella se ha dicho también, sin metáfora, que es un puro encaje de piedra. Gótica y mudéjar a la vez, en una síntesis perfecta, resume la Edad Media española y anuncia el triunfo del arte italiano.

¿Procederán estas bóvedas burgalesas de las caladas hispanomusulmanas? Justifica la sospecha sus indudables semejanzas y el no encontrar precedente alguno de ellas en la arquitectura góti-

¹ *Historia del templo catedral de Burgos*, por el doctor don Manuel Martínez Sanz (Burgos 1866), pp. 248-250.

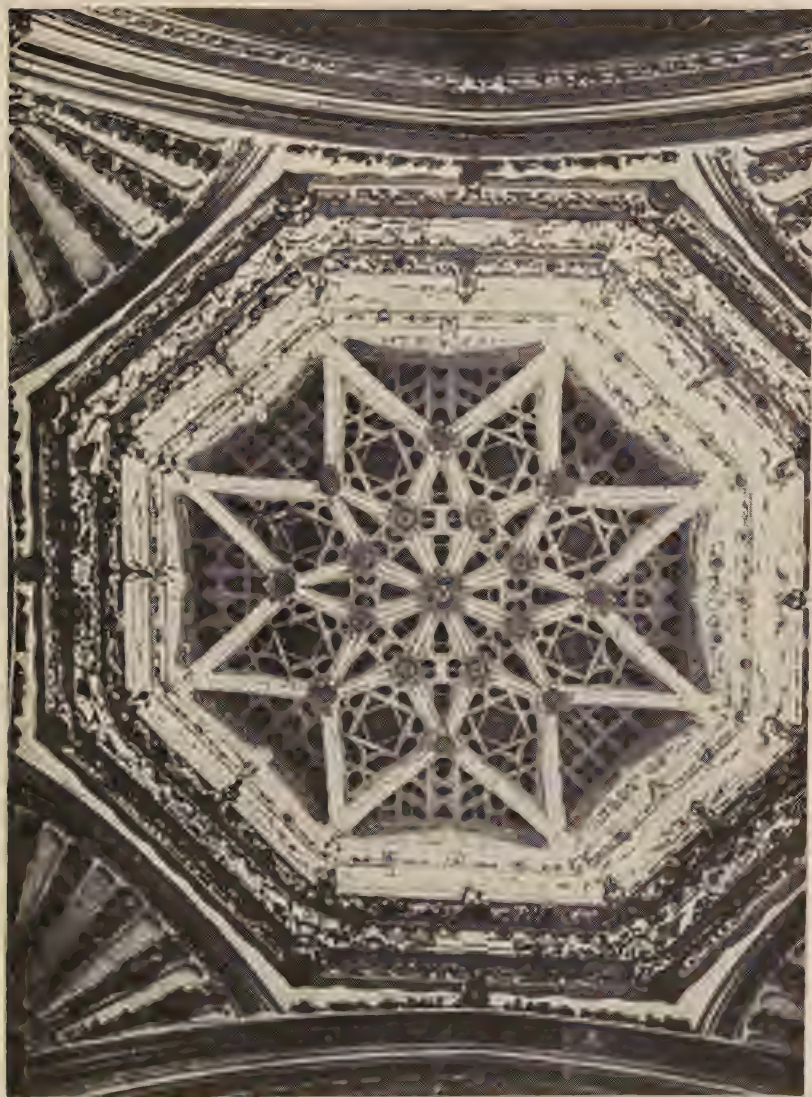
² En 1540 se pagaron al entallador Juan de Langres 12.000 maravedís a cuenta de una traza; ignórase si fué la que sirvió para la obra después realizada (López Mata, *La Catedral de Burgos*, p. 120).

ca de otros países. Juan de Colonia (la más antigua noticia de su estancia en Burgos es del año 1449), en el caso de ser de ese tipo la del primitivo cimborrio de la catedral, o su hijo Simón, de no serlo, pudieron ver, tal vez en Zaragoza o en Toledo, algunas hispanomusulmanas parecidas, que les sugirieran la idea de la por uno u otro levantada.

Hay un detalle en dos de estas bóvedas burgalesas, en la de la capilla del Condestable y en la del tramo central del crucero catedralicio, que parece reforzar la hipótesis de su procedencia islámica. Consiste en que los dos nervios que debieran arrancar de un mismo vértice, lo hacen de puntos inmediatos, pero en forma que se cruzan a poca distancia de su arranque. Esta misma solución se encuentra en una de las boveditas de los rincones de la que cubre la capilla de Villaviciosa en la mezquita de Córdoba; en la del alminar de la Kutubiyya de Marrákuš; en la de la mezquita mayor de Taza, y en la de la capilla de la Asunción en el monasterio de las Huelgas de Burgos.

Los grandes ventanales de las iglesias contemporáneas y las flechas que Juan de Colonia había erguido pocos años antes (1442-1458) sobre las hasta entonces mochas torres de la catedral de Burgos, daban pautas para los plementos calados. Vino a ser ésta como la última fase de la arquitectura gótica, que en el siglo XIII había logrado calar casi totalmente los muros de los templos por grandes ventanales, convirtiéndolos en luminosas y policromas cajas de vidrio. Los arquitectos franceses no se atrevieron a extender el mismo principio a la cubierta, es decir, a la bóveda, y ésta quedó como superficie maciza y opaca, cerrando por arriba muros casi totalmente diáfanos. La última y extremada consecuencia de esa corriente de la arquitectura gótica del siglo XIII tuvo lugar en época tardía y en suelo español, al calar las bóvedas nervadas. Compruébase con ello una vez más la constante tendencia hispánica a llevar las formas hasta sus más extremas consecuencias.

Pero la historia de las bóvedas caladas no termina con la del crucero burgalés. Su último brote tuvo lugar en la Italia ba-



Burgos. — Catedral. Cúpula del tramo central del crucero.



Turín (Italia). — Cúpula de San Lorenzo.

roca. Las empleó repetidamente en sus proyectos y en sus obras el Padre Guarino Guarini (1624-1683), discípulo de Borromini, original arquitecto, a la vez que sabio matemático y gran constructor. En varios de los templos que edificó armonizan de manera perfecta las bóvedas caladas, de pro genie hispanomusulmana, con la riqueza de planos y los contrastes de luz y sombra propios de la arquitectura barroca. No se ha estudiado por dónde llegó a Guarini el conocimiento de las bóvedas de la España islámica.

La cúpula con la que cubrió San Lorenzo de Turín, de planta octogonal, sigue uno de los modelos cordobeses. Cuatro pares de arcos o nervios se entrecruzan, determinando un octógono central sobre el que se levanta un cupulín. Esta disposición no era nueva, pero sí lo fué la supresión de la plementería a partir del primer encuentro de dos nervios adyacentes, y los arcos de círculo que recortan, como si fuera un festoneado, los paños triangulares de plementería comprendidos entre los dos que arrancan de un mismo vértice del polígono. A partir de esos puntos de cruce, los nervios, dibujando una estrella de ocho vértices, se recortan sobre el fondo luminoso del cupulín. Esta obra causó admiración, al mismo tiempo que alarma, a sus contemporáneos, que creyeron no podría mantenerse en pie.

Es indudable, como antes se dijo, la inspiración de algunas de las bóvedas de Guarini en las de la mezquita de Córdoba. El perforarlas parece consecuencia de su formación barroca. Coincidió así, en la adopción de este tipo tan original y poco lógico de abovedamiento, de gran ligereza y contrastes fuertes de luces y sombras, tres movimientos artísticos bien distintos, pero con un sentido semejante en la manera de concebir los espacios arquitectónicos encerrados en una construcción: el hispanomusulmán, sobre todo a partir del siglo XI; el gótico, a punto de extinguirse a fines del siglo XV y superviviente en el XVI, y el barroco de los XVII y XVIII. No es la única coincidencia que entre esas tres corrientes artísticas pudiera señalarse. — L. T. B.

LAS TORRES DE EL CARPIO (CÓRDOBA) Y DE PORCUNA (JAÉN) ¹

Cinco leguas al oriente de Córdoba, la villa de El Carpio se extiende por la falda septentrional de una colina situada en la orilla izquierda del Guadalquivir, aguas arriba de la gran ciudad andaluza.

La situación de la colina junto al río grande y al borde de la gran calzada que cruzaba la Península desde Barcelona a Cádiz, permite suponer estuvo poblada desde tiempos remotos. El nombre de El Carpio, castillo «tan fuerte que un ome lo ternía a mill», aparece en la corrompida traducción castellana de la portuguesa sobre el texto arábigo de la crónica perdida de al-Rāzī (m. 344 = 955) ². Ignórase si tan hiperbólica mención figuraba en el manuscrito original o si se trata de una interpolación posterior.

Hileras de casitas, muy blancas, periódicamente enjalbegadas, de planta baja casi todas, semejantes, pero con distinto acento cada una, sin la triste monotonía de nuestros modernos poblados de viviendas en serie, bordean calles pendientes. Sin perderse en rodeos para amenguarla, trepan cuesta arriba. Es una delicia ir subiendo junto a una de esas filas de viviendas y contemplar al fondo, tras las puertas abiertas y la habitación en penumbra a que da ingreso, el corral luminoso, bien colmado de enredaderas, macetas y flores amorosamente cuidadas.

En lo alto del cerro, sobre construcciones de alguna mayor elevación e importancia, descuella un gran torreón de muros agrietados y ennegrecidos por el tiempo. Perdidas las almenas, remata hoy pintorescamente en antepechos medio caídos, matacanes ruinosos y muros carcomidos por los siglos. En torno a la

¹ Los adjuntos planos de la torre de El Carpio están dibujados por los alumnos de la Escuela Superior de Arquitectura de Madrid José Luis Sanz Magallón, José Sans Gironella, y Diego de Corral y Jordán de Urriés.

² *Memoria sobre la autenticidad de la crónica denominada del moro Rasis*, por don Pascual de Gayangos (*Memorias de la Real Academia de la Historia*, VIII, Madrid 1852, p. 57).



Sevilla. — Palacio de las Dueñas. Lápida que estuvo en la torre de El Carpio.



El Carpio (Córdoba). — Torre.

torre debió de haber un recinto murado, del que no quedan señales.

Por raro caso, esta fortaleza tiene partida de bautismo bien clara, en la que consta quién la mandó hacer, el maestro y el administrador o encargado de la obra y el año en que se levantó. La lápida de alabastro en la que figuran estos datos estuvo empotrada en los muros de la torre, y hoy se guarda en el palacio de las Dueñas, de Sevilla, mansión del Duque de Alba, Marqués del Carpio y dueño de la fortaleza. La inscripción, en letras mayúsculas góticas algo toscas, dice así ¹:

EN : EL : NOMBRE : DE : DIOS : AMEN

ESTA : TORE : MA

, NDO : FAZER : G

ARCI : MENDEZ :

DE SOTO : MAYOR

SENNOR : DE XOD

AR : E FIZOLA : M

AESTRE : MAHO :

MAD : E FUE : OBRER

O : RUY GIL : E FIZOSE

EN LA ERA : DE M TRES

CCC : E LX : E TRES

ANNOS :

CHRISTUS : VINCIT : CHRISTUS : REGNAT : CHRISTUS : IMPERAT

Las primeras palabras así como las últimas, es decir, la invocación religiosa y la afirmación del reinado de Cristo, están grabadas en los rebordes superior e inferior, respectivamente, de la lápida; cubren los laterales dos cintas apenas resaltadas que se entrecruzan.

Garci Méndez de Sotomayor, a cuya iniciativa se debe la construcción de la torre, según dice la lápida, fué señor de El Carpio por su casamiento con doña Juana Rodríguez de Jódar, hija del adelantado mayor de la frontera don Sancho Martínez

¹ Debo la lectura a la bondad de don Manuel Gómez-Moreno.

de Jódar, ricohombre de Castilla y señor de las villas de Jódar, Bedmar, El Carpio y Garciez. Alfonso XI entregó en tenencia a Garci Méndez de Sotomayor la fortaleza de Alcalá de Ben-zayde (hoy la Real), al conquistarla ¹.

El epígrafe es conocido. Lo dió a luz, con erratas, Argote de Molina y más tarde, y no mejor leído, Llaguno, en su nunca bastante bien ponderada obra, publicada con notables aumentos de Ceán Bermúdez hace más de un siglo, sin que otra sobre el mismo tema haya venido a reemplazarla ².

Si el letrero logró alguna difusión, no así la torre que fecha, aún inédita. Es hora ya de incorporarla a nuestra historia artística, en la que constituye jalón importante, revelador de aspectos mal conocidos del mudéjarismo andaluz.

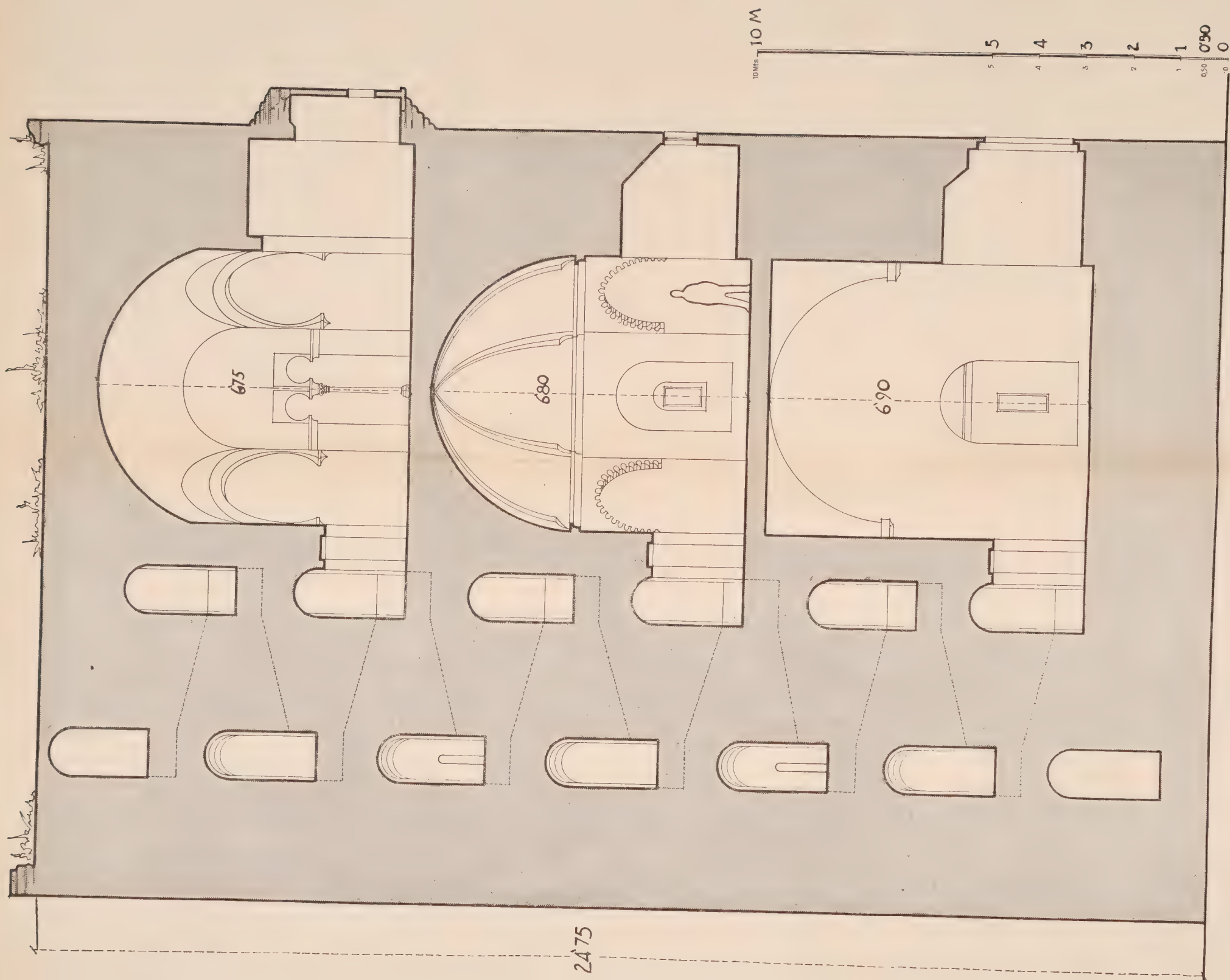
El torreón, rectangular, mide 16,60 metros por 11,25, en planta, y su altura — probablemente está algo soterrado — es de 24,75 hasta la terraza. En su fábrica entran piedra, en sillares tal vez procedentes de construcciones más viejas; ladrillo, en esquinales, frentado de algunos muros internos, arcos y bóvedas, y argamasa, en cajones hechos por el sistema de tapial, entre ellos en los muros exteriores, de 2,60 metros de grueso.

Interiormente se compone la torre de dos cuerpos, adosados en toda su altura, tan sólo diferenciados por el distinto reparto y traza de sus huecos exteriores. Uno de los cuerpos alberga la escalera; el otro, tres cámaras superpuestas. Ambos rematan en una terraza común.

La escalera, de 1 metro de ancho, se desarrolla en cómoda rampa peldañeada en torno de un núcleo rectangular macizo, de 3,80 por 2,50 metros. Divídese en tramos cuadrados por pilastras ligeramente resaltadas de los paramentos, cubiertos por bóvedas de arista; hay alguna esquifada, de espejo, en el desembarco de la escalera, en los distintos pisos de la torre.

¹ *Nobleza de Andalucía*, por Gonçalo Argote de Molina (Sevilla 1588), fols 137 v y 138.

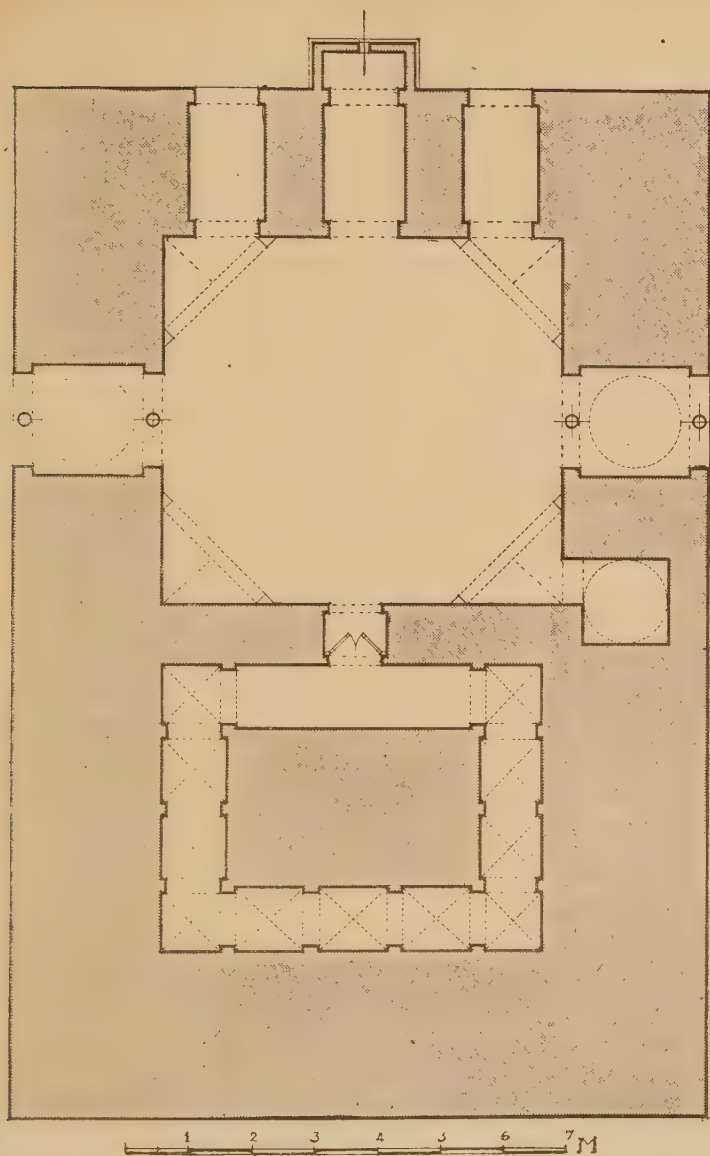
² *Ibidem*, f° 138; *Noticia de los arquitectos y arquitectura de España*, por don Eugenio Llaguno y Amírola, I (Madrid 1829), p. 60. Llaguno dice copiar la lápida de las *Genealogías* manuscritas de Esteban de Garibay (1533-1599), tomo IX, lib. 54, f° 259.



El Carpio (Córdoba). — Sección de la torre.

Nobleza de Andalucía, por Gonçalo Argote de Molina (Sevilla 1588),
fos 137 v y 138.

² *Ibidem*, f^o 138; *Noticia de los arquitectos y arquitectura de España*,
por don Eugenio Llaguno y Amírola, I (Madrid 1829), p. 60. Llaguno dice co-
piar la lápida de las *Genealogías* manuscritas de Esteban de Garibay (1533-1599),
tomo IX, lib. 54, f^o 259.



El Carpio (Córdoba). - Planta última de la torre.

La cámara inferior, a unos 3 metros de altura sobre el nivel de la calle, de planta cuadrada de 6 de lado, se cubre con bóveda por arista, arrancando éstas de ménsulas de molduración gótica. En los espinazos, ladrillos sentados de plano dibujan una cruz. Nervios pintados en los plementos fingen los terceletes de una bóveda nervada gótica.

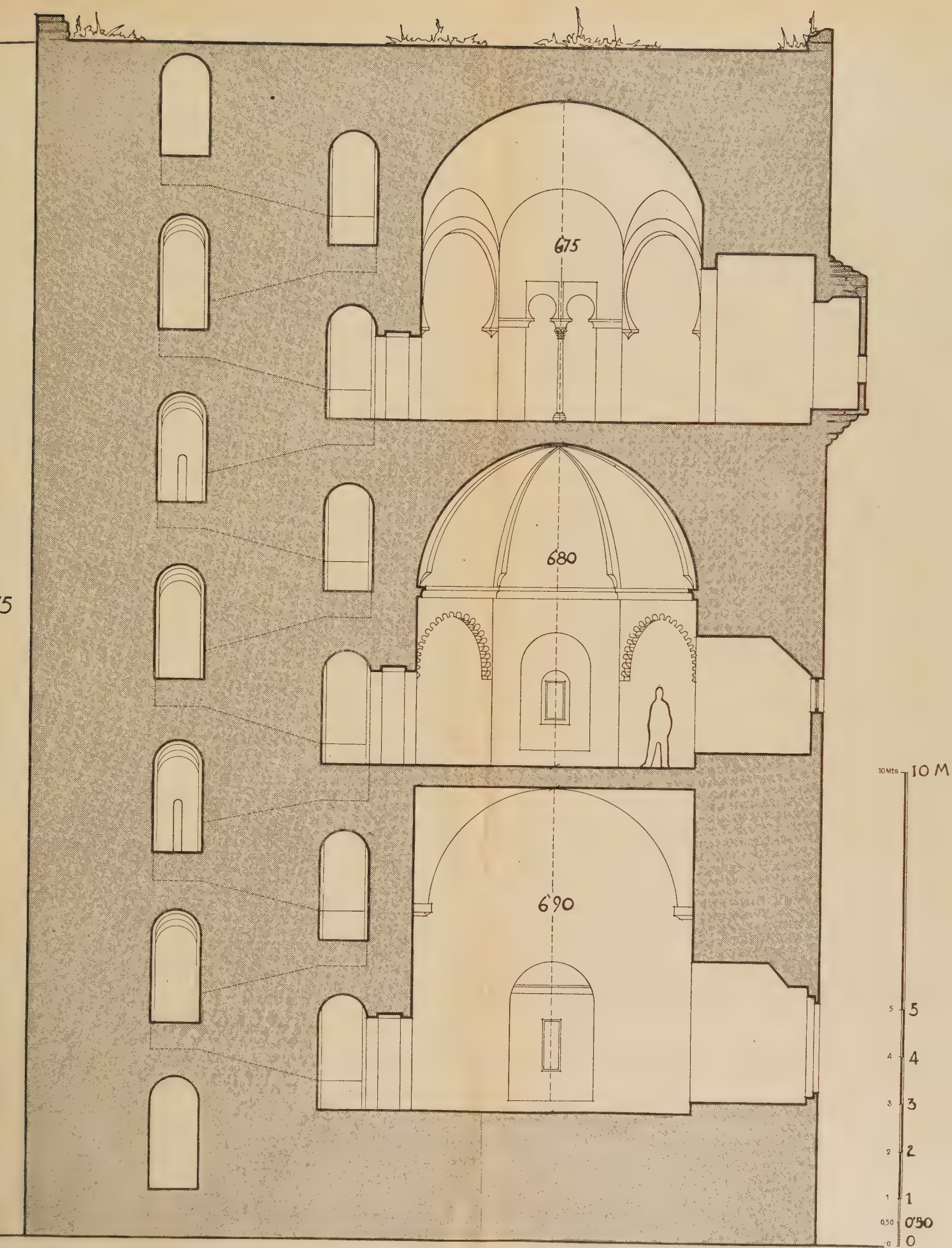
La cámara intermedia tiene 5,80 en cuadro. Cúbrela una bóveda esquifada de ocho paños sobre imposta de listel y nacela; en sus encuentros hay otros tantos finos nervios de sección rectangular que arrancan, también con perfil de nacela, sobre la imposta, para reunirse en la clave. El paso de la planta cuadrada a la circular de la bóveda se realiza mediante trompas en los ángulos, formadas por semibóvedas de arista tras arcos lobulados. Los tres huecos exteriores de cada una de las dos cámaras descritas se rasgaron en época posterior a la de edificación para darlas más luz.

Cubre la cámara más alta, cuadrado en planta de unos 6 metros de lado, una cúpula semiesférica sobre cuatro trompas de ángulo, superficies cilíndricas triangulares a las que frentean arcos de herradura que arrancan de ménsulas de piedra.

Esta última planta, por su situación y mayor riqueza decorativa que las restantes, era la noble de la torre, el «palacio» destinado al señor de ella. En el muro frontero al ingreso desde la escalera adosada, hay tres huecos con arcos de herradura, recuadrados como todos por un alfiz; el central se prolonga volado, sobre ménsulas de piedra, formando una garita con función de matacán.

El hueco único que se abre en el centro de los muros laterales está formado por dos arquillos gemelos de herradura sobre una columna central, con capiteles corintios, semejantes a otros del siglo IX, del reinado de 'Abd al-Rahmān II. Tienen grandes cimacios, de curva de nacela, y fustes con galbo, probablemente romanos. Esta disposición se repite al exterior y entre ambos arcos gemelos quedan una especie de camarillas, correspondientes al grueso del muro, que podían cerrarse desde el interior, pues hay gorriones o quicialeras tras los dos arcos para las dobles hojas de madera que tuvieron ¹.

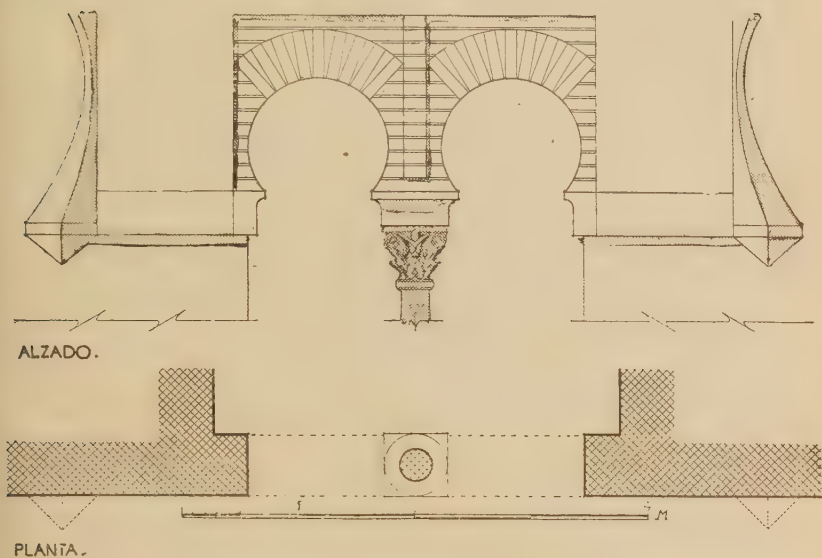
¹ En el plano de esta tercera planta, falta dibujar en el plano adjunto un



El Carpio (Córdoba). — Sección de la torre.

En la terraza, en los ángulos de la torre, hubo, como se dijo, garitones volados sobre ménsulas de piedra colocadas diagonalmente, en función de maticán o ladronera.

Extraña en esta torre fuerte la importancia extraordinaria de la escalera, que en otras musulmanas y mudéjares de Andalucía



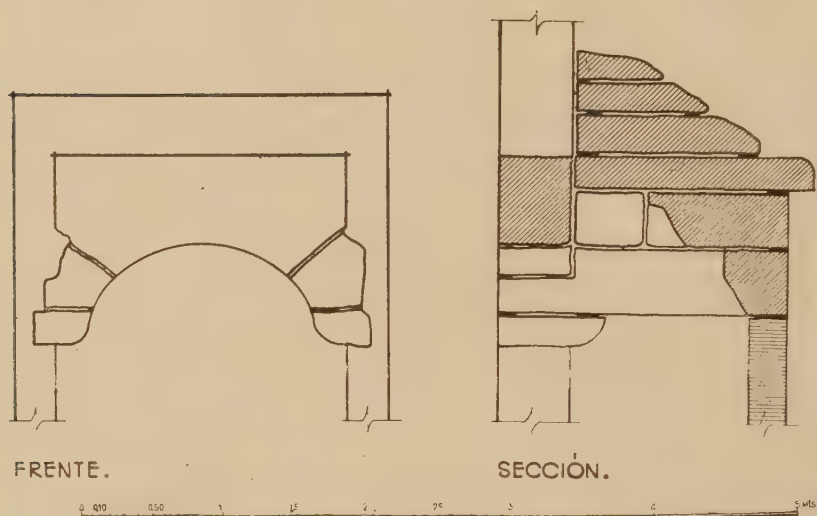
El Carpio (Córdoba). — Hueco gemelo en la última planta de la torre.

y Levante suele desarrollarse en el grueso de los muros, en torno de las cámaras de su parte central hueca. Tal vez en *El Carpio* no se quiso debilitar aquéllos, aunque justifica más esa disposición el deseo de aislar las salas de su interior. Escaleras algo semejantes, aunque sin llegar al desarrollo que tiene la de la torre

hueco con maticán que hay en la camarilla cubierta con bóveda a la derecha de la puerta de entrada. También faltan en los planos algunos huecos y maticanes de la escalera.

cordobesa, son una de las del castillo de Alcalá de Guadaira y la de los Guzmanes en la Algaba, ambas en la provincia de Sevilla, la última levantada por don Juan de Guzmán en 1446, según inscripción conservada ¹.

Los matabancos en varios huecos de la torre y de la escalera,



El Carpio (Córdoba). — Detalle de los garitones de la torre.

así como los situados en las esquinas de la terraza, no creo que se hayan registrado en fortalezas españolas en fecha anterior a la de 1325 de esta de El Carpio. Los hay también angulares en la torre del Homénaje del castillo de las Aguzaderas, en la villa del Coronil (Sevilla), fronteriza de los moros cuando se terminó en 1355 ². Hacia el mismo tiempo se levantaría la torre menciona-

¹ *Catálogo artístico y arqueológico de la provincia de Sevilla*, por José Hernández Díaz, Antonio Sancho Corbacho y Francisco Collantes de Terán, tomo I (Sevilla 1939), pp. 69 y 141, dibujos 46.49 y 115.119.

² *Ibidem*, tomo II (Sevilla 1943), pp. 367-371.



El Carpio (Córdoba). — Parte alta de la torre.

El Cárpea (Córdoba) — Trojes de ángula de las cámaras intermedia y superior de la torre.



da del castillo de Alcalá de Guadaira, puesto que bajo uno de sus matacanes se ve, al lado del escudo con los leones y castillos, otro con el de la Banda, indicando su construcción en los últimos años de Alfonso XI o en el reinado de su hijo Pedro I. También tienen matacanes algunas fortalezas castellanas construídas a fines del siglo XIV, entre ellas la Puerta del Sol y el castillo de San Servando de Toledo, de tiempo del obispo don Pedro Tenorio († 1399), con garitas protectoras como las de El Carpio. En la Andalucía musulmana tuvo matacanes en las esquinas de la terraza la torre de los Picos en la Alhambra de Granada. Quedan de ellos algunas de las ménsulas de piedra, a cuyo vuelo debe probablemente su nombre. Cubre su estancia principal una bóveda de ojivas de aspecto arcaico; sin embargo, no será probablemente anterior al siglo XIV.

Todas estas características militares de la torre de El Carpio no disimulan su parentesco con el alminar de la gran mezquita almohade de Sevilla, la Giralda, en la que parece inspirada. El parentesco con el de la de Córdoba se explica por ser ésta a su vez modelo de la sevillana. De la Giralda, antes de que así se la llamase, proviene la fábrica de ladrillo de arcos y bóvedas; la rampa de subida; la división en tramos cuadrados por medio de pilastras resaltadas y las bóvedas de arista que los cubren¹; los huecos gemelos, con arcos de herradura muy cerrados que apea una columna central, y el sistema de camarillas en el grueso de los muros. La formación del maestro moro Mahomad era, pues, sevillana. Tres años después que la torre de El Carpio, en 1328, construíase por Alfonso XI el Alcázar cristiano de Córdoba, mal conocido por su destino de cárcel hasta fecha reciente, pero de arquitectura claramente gótica sin relación con la de la fortaleza de El Carpio.

¹ Análoga división existe en los restos del alminar de la mezquita mayor de Córdoba, envueltos por la torre actual, obra del siglo XVII. Pero no se ha conservado ninguna de las bóvedas que cubrían los tramos, supuestas de arista, como las de la torre de El Carpio.

La torre de Porcuna (Jaén).

A seis leguas algo largas de El Carpio y cinco de Jaén, la villa de Porcuna, en el camino de Jaén a Córdoba, tiene emplazamiento muy distinto e historia más ilustre y remota que El Carpio.

Ocupa la cabeza de un cerro, desde el que se atalaya dilatadísimo panorama de riscos, barrancadas y cortaduras, que hienden el terreno, lleno de repliegues, como olas petrificadas de un mar agitado por violentas tempestades. Pocas villas hay de tan vastos y alegres horizontes. Su magnífica posición estratégica marcaba en forma destacada su destino.

Su subsuelo es de extraordinaria fertilidad en lo que a restos romanos se refiere. Aljibes; silos en gran número, en los que sus pobladores encerraban el trigo en la edad antigua; lápidas y estatuas mutiladas han aparecido y aparecen en cuanto se escarba el suelo. La nombra Estrabón como lugar al que acudió Julio César en vísperas de la batalla de Munda, llegando a ella desde Roma en veintisiete días. Llamábase entonces Obúlcola ¹. Los árabes transformaron este nombre en *Bulqūna* ², del que procede el actual castellano, que los eruditos del siglo XVI atribuyeron a una grotesca historia de una cerda prolífica, al mismo tiempo que suponían romana la torre descrita a continuación. Aún hay en ella una calle llamada de Alharilla, nombre que verosímilmente procede de la palabra árabe *al-hāra*, o sea barrio, transformada en diminutivo al castellanizarla. Conquistó la villa Fernando III en 1240, dándola para su defensa a la Orden de Calatrava.

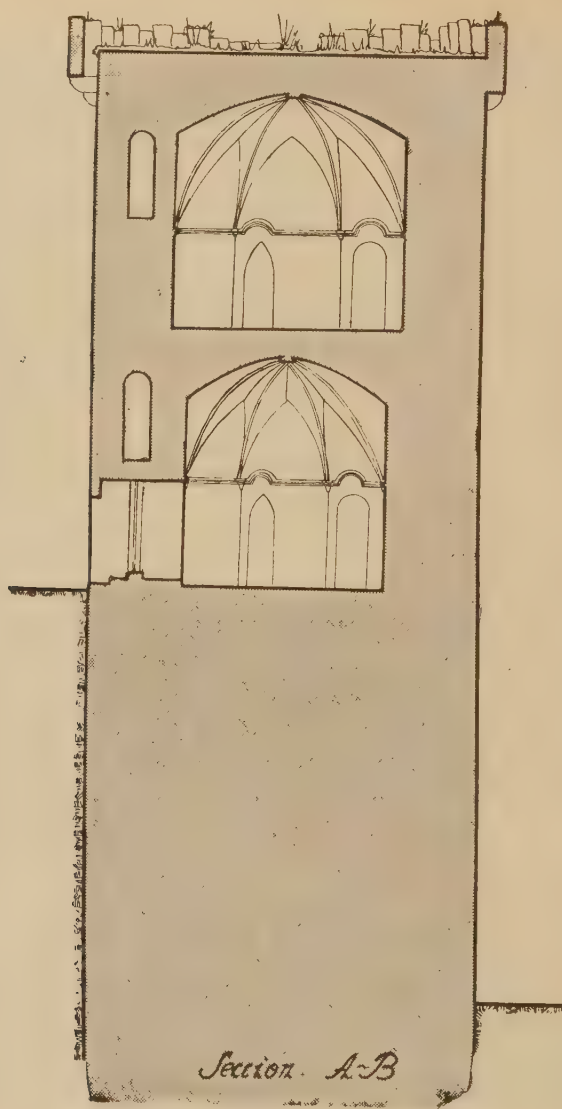
Excusado es decir que la cumbre del cerro la ocupa una fortaleza en ruinas. Muros y torreones, de planta cuadrada, van arruinándose lentamente, como los de tantos castillos españoles;

¹ Antonio García y Bellido, *España y los españoles hace dos mil años según la Geografía de Strabón* (Madrid 1945), pp. 76 y 158.

² *La Péninsule Ibérique au moyen-âge d'après le Kitāb ar-Rawd al-Mi'tār*, por E. Lévi-Provençal (Leiden 1938), p. 71. Citan el topónimo árabe *Bulqūna*, entre otros autores, Maqqarī, *Anal.*, I, p. 103, según Lévi-Provençal.



El Carpio (Córdoba). — Capiteles en el último piso de la torre.



Porcuna (Jaén). — Sección de la torre.

les de derecho común encerrados en ella ignoran que les precedió hace siglos en el mismo lugar e idéntica condición Boabdil,

último monarca de Granada, cautivo en la batalla de Lucena (1483). Su parte baja es maciza; al primer piso se entra desde la plaza de armas, en la que hay un vasto aljibe. Al superior y a la terraza se llega por estrecha escalera, embutida en los muros.

Ambas estancias mantienen la planta octogonal de la torre y se cubren con bóvedas góticas de ocho nervios reunidos en una clave común, apeados en capiteles-ménsulas. Los nervios del piso inferior tienen decoración de zigzag, tema de origen cisterciense que hay en otros de San Pablo de Córdoba y que persiste con extraordinario arcaísmo hasta los años finales del siglo XV, sobre todo en la región jerezana ¹.

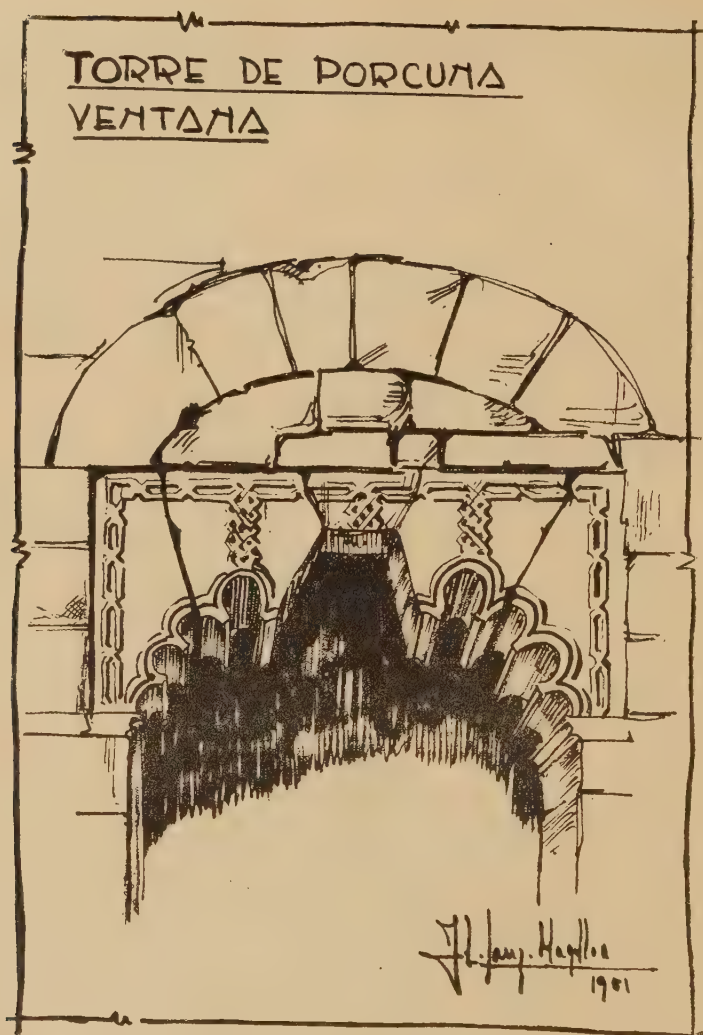
Gótica toda la arquitectura de la torre descrita, un hueco mutilado, ventana de su planta inferior, es como la firma del maestro mudéjar que probablemente la levantaría con las formas de arte occidental triunfantes en el siglo XV en la arquitectura militar de la comarca. El hueco es gemelo, con arquillos lobulados sobre una columna central, desaparecida en unión de sus arranques sobre ella, y un al fíz formado por dos cintas que se entrecruzan.

Una lápida de piedra, empotrada en el muro exterior de la torre, dice la mandó hacer el maestre de Calatrava don Luis de Guzmán el año 1432. Bajo el epígrafe se labraron la cruz de Calatrava y dos escudos con las calderas de esa noble familia de origen leonés ². Fué dicho maestre importante personaje en el reinado de don Juan II, con el que entró en la vega de Granada, asistiendo a la batalla de la Higuera el año antes de la construcción de la torre. Tuvo gran amistad con don Alvaro de Luna ³.

¹ No se acusa en los planos adjuntos, tan sólo croquis de mediana exactitud, la decoración en zigzag de los nervios de esa bóveda.

² La antes mencionada torre de la Algaba, construida en 1446 y en la que también aparece el escudo de los Guzmán, lo fué por un hijo de ese maestre; éste murió en 1443.

³ *Chronica de las tres Ordenes y Cauallerías de Santiago, Calatrava y Alcántara*, por el Licenciado Frey Francisco de Rades y Andrada (Toledo 1572), caps. 22 y 34, fós 64, 65, 68 r y v, 69 r y v y 70 v. El priorato de Calatrava en Porcuna se creó en capítulo general celebrado en 1397.



Porcuna (Jaén). — Ventana gemela en la torre octogonal del castillo.

Dib. de J. L. Sanz-Magallón.

La torre calatrava de Porcuna trae a nuestro recuerdo la ruina cada día mayor de las dos grandes casas de la misma

Orden, los castillos de Calatrava la Nueva (Ciudad Real) y Zorita de los Canes (Guadalajara), henchidos de historia y abandonados desde hace siglos, en los que las ceremonias de la superviviente Orden tendrían mayor solemnidad que actualmente. — L. T. B.

Adición a las pp. [3] y [4]. — En la *Historia de la Conquista de España de Abenalcotía el Cordobés*, trad. de don Julián Ribera (Madrid 1926), pp. 55-56, 97-98, 102 y 115 del texto árabe y 44, 82-83, 87, 98-99 y 102 de la trad., hay referencias a la Bāb al-Sudda cordobesa. Cítase un portero de ella cuando la revuelta del Arrabal. En algún caso — p. 102 del texto árabe y 87 de la trad. — parece aludirse al alcázar o palacio regio, no a la puerta.



ÍNDICE DE LUGARES ¹

África, 30.
 Ajarafe, 19.
 Al-Andalus, 17, 19, 31.
 Albarracín: sierra de, 12.
 Alcalá de Benzayde o la Real, 38, 42, 43.
 Alcira: baños, 21; ermita del Sufragio, casa de los Pobres o *banys* de Zuaso, 21.
 Almería, 8; alcázar de la Alcazaba o *subda*, 8.
 Alquézar, 11; Santa María, 11.
 Al-Roño: castillo, 4, 7.
 Andalucía, 41, 43.
 Arba: río, 9.
 Arganas, 14.
 Barbastro, 11; puerta de Modosanz, 11; Santo Sepulcro, 11; zuda, 11.
 Barcelona, 36.
 Bedmar, 38.
 Bellida: montes de, 13.
 Bílbilis, 12, 13.
 Bobastro, 4.
 Burgos, 31, 32; catedral, 31-34: capilla de la Presentación, 32; capilla de la Visitación, 32; capilla del Condes-

table, 31-34; cimborrio, 32-34; flechas, 34; monasterio de las Huelgas, 34; San Gil, 32.
 Burriana, 14.
 Cádiz, 36.
 Calamocha, 12; fortificación del Poyo, 14.
 Calatayud, 8, 12, 13; azuda o azuta, 8.
 Calatrava la Nueva, 49.
 Carpio (El), 1, 36, 38; torre, 1, 36-43.
 Cartagena, 22.
 Castilla, 8, 12, 38.
 Cataluña, 14.
 Chinchilla, 22; baño, 22; calle de Emilio Castelar, antes de la Obra Pía, 22.
 Churriana: baño, 19, 20.
 Córdoba, 1, 3-5, 7, 36, 44; alcázar califal, 1-3, 5-7; alcázar cristiano, 43; *al-maḥaǧǧa al-^cuzmā* (la gran calle), 2; alminar, 43; arrabal, 3; arrecife (*raṣīf*), 1, 3; azud, 6; bāb al-Ḥadīd (puerta de Hierro, 4); bāb al-Siba^c (puerta de los Leones), 5; bāb al-Sud-da, 2-7; bāb al-Wādi (puerta del Río), 2; bāb al-Ŷāmi^c, 2; bāb al-Ŷinān (puerta de los Jardines), 2, 3, 5; bāb

¹ En este índice y en el siguiente las referencias remiten a la paginación especial del artículo y no a la de la REVISTA. Para la confección de ambos se ha prescindido de los nombres citados en las notas.

- Qūriya (puerta de Coria); medina, 1;
mezquita mayor, 2, 23-25, 34, 35;
capilla de Villaviciosa, 34; puerta del
Puente, 2; San Pablo, 47.
- Coronil: castillo de las Aguzaderas, 42.
- Cuenca, 8; albufera, 8; alcázar, 8; puen-
te, 8; *zudam*, 8.
- Daroca, 12, 13.
- Ebro, 12.
- Egea, 9; suda o zuda, 9.
- Espadán: sierra de, 13.
- España, 1, 7, 20, 35.
- Espina: sierra, 13.
- Fez: mezquita mayor, 29.
- Garcíez, 38.
- Gamaz: castillo, 2, 3.
- Granada, 47; baño real de la Alham-
bra, 18; torre de los Picos, 43; vega,
47.
- Guadalaviar o Turia: río, 12.
- Guadalquivir: río, 1, 3, 4, 6, 33.
- Huércar: río, 8.
- Huesca, 6, 9, 10; San Pedro el Viejo,
10; zuda, 9, 10.
- Italia, 34.
- Iznajar, 7.
- Jaén, 44.
- Játiva, 21, 22; arrabal de San Juan, 21;
baño, 21; baño del Rey o del Arra-
bal, 22; calle de Moncada, 22; calle
de San Francisco, 21, 22; iglesia de
San Nicolás, 21; muralla y puerta de
las Barreras, 22; museo, 22.
- Javalambre: puerto de, 13.
- Jerez del Marquesado: baño, 19.
- Jérica, 13, 14; castillo, 14.
- Jiloca: río, 12-14.
- Jódar, 38.
- Júcar: río, 8.
- Lérida, 4, 7; catedral, 11; zuda, 7, 11.
- Lucena, 47.
- Madīnat al-Zahrā', 3, 5; bāb al-^cAqaba
(puerta de la Cuesta), 5; bāb al-Sud-
da, 5.
- Maestrazgo, 14.
- Maluenda, 12.
- Mallorca, 11; *sudam*, 11.
- Marrākuš, 34; alminar de la Kutubiy-
ya, 34.
- Marruecos, 18.
- Monreal, 11.
- Montearagón: abadía, 10.
- Munda, 44.
- Murcia, 20.
- Narbona, 2.
- Palencia: río, de Segorbe o de Murvie-
dro, 13-15, 17,
- Península ibérica, 24, 36.
- Pisa, 11.
- Porcuna (Obúlcola), 1, 44; calle de
Alharilla, 44; torre, 1, 36, 44-49.
- Rabat: baño Nuevo o al-^cAlou 26, 29;
30.
- Sagunto (Murviedro), 13-15, 17; ba-
ños, 20, 21; calle de Abril o *dels Ba-
nys*, 20; calle de las Parras, 20; casa
del Diezmo o *l'alberg del Bisbe*, 21;
hostal de los Baños, 20; plaza del
Hospital, 20; puerta de los Granotes,
20, 21.
- San Ponce de Tomeras: monasterio, 10.
- Segorbe, 14; castillo, 14; valle, 14.
- Sevilla, 42; alcázar: patio de Banderas,
25; alminar (Giralda), 43; palacio de
las Dueñas, 37.

Tarazona, 8, 9; alcázar regio o zuda, 8.
 Tauste, 8.
 Taza: mezquita mayor, 27-29, 34.
 Teruel, 12, 13.
 Tetuán, 17.
 Toledo, 34; baño de San Clemente, 18;
 castillo de San Servando, 43; puerta
 del Sol, 43.
 Tortosa, 6, 11; zuda y castillo de San
 Juan, 11.
 Torres Torres, 12-15; baño, 1, 12, 15-
 19; castillo, 13-15.
 Tremecén: mezquita mayor, 26-29.
 Toulouse, 11.

Turín: San Lorenzo, 35.

Valencia, 12-15, 20, 21.

Vivel, 14.

Viver, 13.

Zaragoza, 6, 9, 14, 34; Aljafería, 24,
 25, 30; cámara de los Paramentos,
 24, 26; museo de Bellas Artes, 24;
 puerta de Toledo, 9; Santa María, 9;
 soto del Rey, 9; zuda, 7-9.

Zorita de los Canes, 49.

Zubia: baño, 19, 20; casa de los Infan-
 tes, 19.

ÍNDICE DE NOMBRES DE PERSONAS

°Abd al-Malik ibn Mundir, 4.

°Abd al-Rahmān II, 1.

°Abd al-Rahmān III al-Nāṣir, 3-5, 7,
 23, 40.

°Abd al-Rahmān Sanchuelo, 5.

°Abd Allāh, 7.

Aben Mazloca, 8.

Abū Fāris, 29.

Abū °Inān, 29.

Abū °Ya'far Aḥmad b. Sulaymān Ibn
 Hūd al-Muqtadir, 24.

Abū Ya'qūb Yūsuf, 27.

Acuña (Luis de), 32.

Alba (el Duque de), Marqués del Car-
 pio, 37.

Alfonso I el Batallador, 9, 13.

Alfonso II, 13.

Alfonso VII, 8.

Alfonso VIII, 8.

Alfonso XI, 38, 43.

Al-Ḥakam I, 3.

Al-Ḥakam II, 4, 5, 23, 24.

Al-Ḥimyarī, 23.

°Alī b. Yūsuf, 26.

Almanzor, 4, 5.

Al-Maqqarī, 23.

Al-Rāzī, 36.

Ampudia (fray Pascual), 33.

Al-Qādir, 14.

Argote de Molina, 38.

Berenguer: abad de Monreagón, 10.

Berenguer: conde de Barcelona, 14.

Boabdil, 46.

Bonoluc (don Vital), 9.

Borromini, 35.

Ceán Bermúdez, 38.

Cid (el), 14.

Colonia (Juan de), 32, 34.

Colonia (Simón de), 31, 34.

Dozy, 6.

Engelmann, 6.

Estrabón, 44.

Faḍl ibn Salāma, 7.

- Felipe II, 33.
 Fernández de Velasco (Pedro), 31.
 Fernando I de Aragón, 11.
 Fernando III, 44.
 Fortunio: abad de Montearagón, 10.
 Ġālib, 3.
 Garcí Méndez de Sotomayor, 37.
 Gaufredo: obispo de Toulouse, 11.
 Gómez-Moreno (Manuel), 24.
 Guarino Guarini (Padre), 35.
 Guillem Ramón de Moncada (Guillemo Raimundi Dapifero), 11.
 Guzmán (Juan de), 42.
 Guzmán (Luis de), 47.
 Ḥakam, 4.
 Ḥiṣām II, 4, 5.
 Ibn Baṣkuwāl, 2.
 Ibn Ḥayyān, 1, 2, 5, 6.
 Ibn ʿIdāri, 2.
 Ibn Jaldūn, 19.
 Idrīsī, 19.
 Jaime I el Conquistador, 9, 11, 14, 17, 20-22.
 Jaime II de Aragón, 8.
 Juan: capellán, 21.
 Juan II, 47.
 Jucet Xaput, 20.
 Julio César, 44.
 Lévi-Provençal, 6.
 Lozano (Juan), 22.
 Luna (Alvaro de), 47.
 Llaguno, 38.
 Mahomad (maestro), 37, 43.
 Maʿn ibn ʿAbd al-ʿAzīz al-Tuʿyibī, 4, 7.
 Maqqarī, 1, 5.
 Marçais (Georges), 26-28.
 María de don Vicente, 10.
 Martín (don), 24.
 Martínez de Jódar (Sancho), 37, 38.
 Matienzo (Juan de), 32.
 Minguet (Bernardo), 21.
 Muḥammad II al-Mahdī, 5.
 Muḥammad ibn Arḡabuliš, 3.
 Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Haʿyāy, 7.
 Mustaʿin, 14.
 Ordoño IV, 5.
 Pedro I, 10, 14, 43.
 Pedro II, 10.
 Pedro IV, 9.
 Pedro Tenorio (don), 43.
 Ramo (Juan), 21.
 Ramón Berenguer IV, 11.
 Rašīq al-Bargawātī, 7.
 Ribera (Julián), 6.
 Roda (Esteban de), 8.
 Rodríguez de Jódar (Juan), 37.
 Rosmithal de Blatna, 32.
 Ruy Gil, 37.
 Sancho Ramírez, 10, 11.
 Sanz-Magallón (J.-L.), 48.
 Sulaymān, 4.
 T. B. (L.), 1, 11, 22, 35, 49.
 ʿUmar ibn Ḥaṣūn, 4.
 Vallejo (Juan de), 33.
 Viluga (Juan), 14.

VARIÉDÉS

A PROPOS DE ARABE «QARRĀN», CORNARD

L'EMPLOI du mot *qarrān* dans le sens de 'cornard', 'cocu', a fait l'objet récemment de plusieurs notes. M. Stern, dans un article de AL-ANDALUS, XV (1950), pp. 106 sq., a signalé que ce mot se trouvait en Espagne à la fin du XI^e siècle, et il a exprimé l'idée que ce mot était spécial dans ce sens aux dialectes occidentaux et dérivé du roman. Dans le fascicule suivant de la même revue, pp. 497-8, M. Levi Della Vida a montré, avec exemples à l'appui, que le mot était déjà attesté en arabe classique et employé couramment à la fin du II^e siècle de l'hégire. M. Schacht, dans AL-ANDALUS, XVI (1951), p. 489, a fait remarquer que l'expression *abū 'l-arnēn (qarnayn)* était courante dans l'arabe moderne d'Égypte.

M. Stern avait déjà fait un rapprochement avec le grec et signalé le mot *κερασφόρος* dans ce sens; il avait également cité une phrase d'Artémidore d'Ephèse (milieu du II^e siècle ap. J. C.) où l'on trouve l'expression *τινι κέρατα ποιεῖν* 'faire porter des cornes à quelqu'un'. On peut ajouter que le mot *κερατᾶς* est usité en grec moderne dans le sens de 'cornard', 'cocu'. D'autre part, on trouve le pluriel *κερατάδες* dans une lettre polémique byzantine adressée par Aréthas de Césarée à un soi-disant Émir de Damas et qui, si elle n'est pas apocryphe, doit être rapportée aux premières années du X^e siècle. On y voit que les Byzantins connaissaient l'existence du *muḥallil*, l'homme qui, ayant épousé une femme répudiée par son mari par triple *ṭalāq*, et l'ayant à son tour répudiée, rend licite au premier mari un nouveau mariage avec cette femme; le mot *κερατάδες* est en raison de cet usage

appliqué aux Musulmans. L'origine de cette coutume est expliquée dans cette lettre d'une façon fantaisiste et assez désobligeante pour le Prophète. Je n'ai pas l'intention aujourd'hui d'entrer dans des détails sur ce point, car la lettre en question, sur laquelle j'ai fait en 1951 une communication à l'Institut d'Études Orientales de la Faculté des Lettres d'Alger, doit être étudiée par M. Abel (Bruxelles). Je signalerai seulement qu'elle a été publiée à Bonn en 1911 par J. Comper-nass, dans *Denkmäler der griechischen Volkssprache...*, Heft 1, et qu'elle avait été précédemment traduite en russe en 1892, à Moscou, par N. Popov, dans son ouvrage *L'empereur Léon VI le Sage et son règne, du point de vue historico-ecclésiastique*.

M. CANARD.

Alger.

NOTAS DE TOPONIMIA GRANADINA

LOS PUEBLOS LLAMADOS «HUÉTOR»

HAY en Granada tres pueblos llamados *Huétor*: Huétor Vega, Huétor Tájar y Huétor Santillán. Los tres aparecen transcritos — y es el documento oficial más antiguo que conocemos a este respecto — en la Bula de erección del Arzobispado de Granada (apud Simonet, *Descripción del reino de Granada*, 2^a ed., Granada 1872, pp. 282-3) en esta forma: «*Güetor* con sus anexos los de Caxar, Monachil y Güeni» [es Huétor Vega]¹; «*Hueto* anexo de Veas» [es Huétor Santillán]², y «*Güetor* anexo de Loxa» [es Huétor Tájar]³.

Steiger (*Contribución*, p. 293) da a los tres nombres la etimología *wādi* = 'río', 'valle', voz que, pasando por *Güete* (forma que Steiger toma probablemente de Madoz, y que no puede aplicarse más que a *Huétor* Santillán, *Hueto* en la Bula), habría acabado por dar *Huétor*.

Para mí, se trata de etimologías distintas. — *Huétor* Vega, cuyo término municipal linda con un Pago del Zaydín, es el *Watur* (حوز وتر), inmediato al alfoz del Sā'idín, que cita Ibn al-Jaṭīb (*Iḥāṭa*, Cairo, I, 32, líns. 7 y 8); que, con la misma forma, aparece también en un documento árabe granadino⁴, y que parece transcribir un topónimo no árabe preexistente. — *Huétor* Tájar tiene probablemente

¹ Situado, efectivamente, cerca de Cájar y Monachil, al S. de Granada.

² Situado, efectivamente, en la linde con Beas, al N. de Granada.

³ Situado, efectivamente, cerca de Loja, en el confín oriental de la vega. En el siglo XV Huétor Tájar abarcaba dos villas distintas: Huétor y Tájara.

⁴ Se trata del pliego de partición de la herencia de Sa'id al-Sulaymī (2 muḥarram 847 = 19 agosto 1433). Se halla en el archivo de la Universidad de Granada, junto con otros, que espero publicar en breve.

igual origen: no lo he visto citado en árabe, pero ha de ser el *Uector*, vecino a Tájara y a Loja (*Güetor* en la Bula) que se cita en la *Crónica del Halconero* (Mata Carriazo en *AL-ANDALUS*, XI [1946], 92).—*Huétor* Santillán (*Hueto* en la Bula, *Güete* en Steiger) es, en cambio, la *qaryat al-Waṭà* = 'alquería o pueblo de la colina' de que habla Ibn al-Jaṭīb (*Iḥāṭa*, Cairo, I, 34, lín. 2), sin dar su emplazamiento. *Huétor* Santillán se halla, en efecto, sobre una colina. La *ā* final de *Waṭà* podría dar *o* en granadino: *Hueto* (cf. Steiger, *Contribución*, p. 311), y más tarde *Hueto* se asimilaría a los otros dos *Huétor* de distinto origen.

LUIS SECO DE LUCENA.

POST SCRIPTUM. — Steiger (*Contribución*, p. 293) propone también la etimología *wād* para *Huete* (ciudad y partido judicial de la provincia de Cuenca: cf. *al-Rawḍ al-miṭṭār*, 194 texto y 236 traducción; Yāqūt, Idrīsī, Marrākuṣī, Ibn Jaldūn, etc.). Pero sabido es que este *Huete* viene de *Wabḍa* (وَبْذَة).

NOTAS PARA LA HISTORIA DE ALGAZEL EN ESPAÑA

TRAS haber examinado Ibn Ṭumlūs de Alcira, en su prólogo al *Arte de la Lógica*, la progresiva introducción en al-Andalus de los *Fundamentos de la religión*, del *Ḥadīṭ*, de las escuelas o sistemas jurídicos y de la jurisprudencia casuística, nos dice que, pasado el tiempo, llegaron a la Península los libros de Abū Ḥāmid al-Gazālī, con doctrinas tan variadas y nuevas, que hirieron sensiblemente los oídos de los alfaquíes, por ofrecerse del todo ajenas a sus habituales estudios, hasta el extremo de que los habitantes de al-Andalus no sólo no estaban acostumbrados a discutir sobre ellas, pero ni siquiera a tratarlas.

Semejante innovación provocó la enemiga de los alfaquíes, quienes, de común acuerdo, presentáronse al Emir de entonces y le movieron a que ordenase quemar los libros de al-Gazālī, por constituir un grave peligro contra la fe. Cediendo a sus importunas demandas, hízolo así el soberano, pero en su correspondiente decreto, que se leyó en los púlpitos de todas las mezquitas, tuvo buen cuidado de advertir a los habitantes de su reino que tal había sido la decisión de los sabios.

La situación que con esto se creó fué terriblemente odiosa, pues se vieron sometidos a inquisición cuantos poseían alguno de aquellos libros, y todo el mundo temió poder ser acusado de haberlos leído o adquirido, a más de que las penas al efecto establecidas resultaban extremadamente graves. El más célebre de los perseguidos en esta conmoción fué Abū Bakr ibn al-^cArabī, a quien la intolerancia de los alfaquíes estuvo a punto de perder, si Allāh no le hubiese protegido de manera singular ¹.

¹ *Introducción del arte de la Lógica por Abentomlús de Alcira*, ed. y trad.

No se conoce aún la fecha exacta en que se ordenó la quema de los libros de Algazel, aludida por Ibn Ṭumlūs en el pasaje que acabamos de extractar; pero, atendiendo a los diversos personajes que en el proceso intervinieron, suele fijarse en los diez primeros años del siglo VI de la hégira (500-510 = 1106-1116). El Emir que la decretó fué 'Alī b. Yūsuf b. Tāšufin, cuarto soberano de la dinastía almorávide, que reinó conjuntamente en el Magrib y en al-Andalus por espacio de treinta y siete años (500-537 = 1106-1143) ¹.

En tiempos de su inmediato sucesor, Tāšufin b. 'Alī, y cuando podría sospecharse que la excitación de los alfaquíes se hubiese calmado ya a cinco lustros de distancia, continuaba todavía la encarnizada persecución contra los libros de Algazel. Esto puede comprobarse por una carta conservada en la Biblioteca Escorialense de la que ahora vamos a ocuparnos, por estimarla inédita y contener un pasaje de interés para la historia de Algazel en España, a más de reflejar, con toda claridad, la honda preocupación de Tāšufin b. 'Alī ante una posible rebelión en favor del naciente poder almohade, extremo que él intenta prevenir, al menos en la región de Valencia, mediante las severas instrucciones que en breve tendremos ocasión de examinar ².

Tras el comienzo de la *basmala*, aparece claramente el nombre del soberano almorávide así como los destinatarios de la carta:

esp. por M. Asín, Madrid 1916, pp. 11-12 del texto = trad., 15-18. Este fragmento del prólogo de Ibn Ṭumlūs había sido ya publicado por Asín en la *Revue Tunisienne* [1909], como extracto de la Memoria presentada al Congreso de Orientalistas de Copenhague (agosto 1908), bajo el siguiente título: *La Logique de Ibn Toumlous d'Alcira*. Aparece también reproducido en sus *Obras escogidas*, II y III, Madrid 1948, pp. 160-62.

¹ Cf. F. Codera, *Decadencia y desaparición de los Almorávides en España*, Zaragoza 1899, pp. 215-16, 357-65; D. B. Macdonald, *The life of al-Ghazzâlî*, apud *Journal of the American Oriental Society*, XX [1899], 110-12; I. Goldziher, *Le livre de Mohammed ibn Toumert*, Alger 1903, p. 12.

² Se conserva en el ms. árabe 538 (Cas. 535), fols 11 r-14 r. — Este manuscrito, que viene a ser una colección de piezas históricas y trozos literarios, data del año 785 de la hégira (1383 J. C.), según consta en el f° 53 r. Cf. H. Derenbourg, *Les manuscrits arabes de l'Escorial*, I, París 1884, p. 366. El manuscrito es de letra magribí y se halla perfectamente conservado.

De parte del Emir de los musulmanes y defensor de la religión, Tāšufin b. 'Alī b. Yūsuf b. Tāšufin, a su amigo en Dios, el más feliz, honrado y dichoso, Abū Zakariyyā' Yahyā b. 'Alī, al alfaquí en funciones de qāḍī, Muḥammad b. 'Yahhāf, y a los demás alfaquíes, visires, nobles, devotos y hombres todos de Valencia... salud.

Vacante el cadiazgo de Valencia, se hallaba desempeñando interinamente sus funciones el alfaquí Muḥammad ibn 'Yahhāf ¹, hasta que, por fin, el 24 de dū-l-ḥiyyā del año 538 (28 jun. 1144), Tāšufin b. 'Alī confirió tal cargo a Abū Marwān 'Abd al-Malik b. 'Abd al-'Aziz ².

Respecto a la fecha de la carta, insinúa Derenbourg en su brevísima descripción que puede determinarse con facilidad, debido a que Tāšufin b. 'Alī gobernó tan sólo desde 537 a 539 (1143-1145); pero no hay necesidad de acudir a semejante aproximación cuando en el mismo texto se dice con toda claridad:

من مناخنا بكرنطه في العشر الأول من جمادى الأول سنة ثمان
وثلاثين وخمس مائة.

De nuestra residencia de Karnāṭa, en la primera decena de ḡumādā I del año 538 (11-20 noviembre 1143).

Por lo que se refiere al topónimo *Karnāṭa*, pudiera creerse, de primera intención, una falsa grafía de *Garnāta* (Granada); pero no habiendo venido a la Península Tāšufin b. 'Alī después de ocupar el trono de Marruecos ³, se hace preciso buscar en el Africa del Norte

¹ Pariente, con toda probabilidad, del que años antes había sido también qāḍī de Valencia, Abū Aḥmad b. 'Yahhāf. Para la biografía de éste, cf. Ibn al-Jaṭīb, *Kitāb a'māl al-a'lām*, ed. por E. Lévi-Provençal, Rabat 1934, pp. 234-36.

² Cf. R. Dozy, *Notices sur quelques manuscrits arabes* (ed. parc. del *K. al-ḥulla al-siyarā'*), Leyde 1851, pp. 212 ss. — Para la bibliografía de dicho personaje, cf. Ibn al-Abbār, *Mu'ġam*, apud *Bibl. Ar. Hisp.*, IV, 191; *Taqmila*, ibidem, V, 382, donde se dice que algunos ponen su nombramiento en el año 539 = 1145; Ibn al-Jaṭīb, *A'māl*, 294-95.

³ En el año 520, y debido a la muerte de Tamim, hermano de 'Alī b. Yūsuf, éste había encomendado el gobierno general de al-Andalus al entonces príncipe

la ubicación del citado lugar. Y, en efecto, al seguir el desarrollo de las hostilidades entre el caudillo almohade 'Abd al-Mu'min y 'Alī b. Yūsuf topamos con una montaña denominada por Ibn al-Aṭīr ¹ کرناطة, y que Ibn Ḥawqal ², Idrīsī ³ y el autor del *Qirtās* ⁴ nos ofrecen bajo la forma کرانطة. Idrīsī, en algunos de cuyos manuscritos aparecen también las grafías کرناط y کرناط, supone haber existido allí un antiguo poblado, a juzgar por la siguiente aclaración ⁵:

Villa arruinada, cuyo territorio produce abundancia de uvas y otras frutas; tiene campos de cultivo, regados de manera artificial.

En el período a que se refiere la carta que venimos reseñando, *Karnaṭā* era una de las muchas fortalezas construídas por los almorávides en los lugares más inaccesibles, con objeto de frenar el arrollador avance de las tropas almohades ⁶. En la *Historia de los Almohades y Ḥafṣīes*, atribuída a Zarkašī, se nos habla de una *zāwiya* fundada en *K'arnat'a* por el príncipe almohade Abū 'Abd Allāh Muḥammad al-Muntaṣir ⁷.

En su lucha contra 'Abd al-Mu'min, y verosíblemente de paso en la fortaleza de *Karnaṭā* ⁸, debió de recibir Tāšufin b. 'Alī una comi-

Tāšufin b. 'Alī, cargo que desempeñó de manera efectiva hasta regresar a Marruecos en 535 = 1140. Cf. Codera, *Decadencia*, 173.

¹ *Kāmil fi-l-ta'riḥ*, ed. por M. J. Tornberg. Leiden 1867-1875, trad. parc. por E. Fagnan en *Annales du Maghreb et de l'Espagne*, Alger 1898, p. 538. Fagnan transcribe *Kerrānt'a*.

² *K. al-masālik wa-l-mamālik*, ed. por M. J. de Goeje, Leiden 1873, p. 62.

³ *Nuzbat al-muštāq*, ed. y trad. franc. por Dozy y De Goeje: *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, Leiden 1866, pp. 56 y 79 = trad., 65 y 91, respectivamente.

⁴ Ed. por C. J. Tornberg, *Annales Regum Mauritaniae*, Upsala 1843, p. 121.

⁵ *Op. cit.*, p. 79 = trad., 91, donde se transcribe *Carānta*.

⁶ وحصن کرناط. Cf. E. Lévi-Provençal, *Documents inédits d'histoire almohade*, ed. y trad. franc., París 1928, p. 130 = trad., 221.

⁷ *La'riḥ al-dawlatayn al-muwahḥidiyya wa-l-ḥafṣiyya*, trad. franc. por Fagnan, *Chronique des Almohades et des Hafṣides*, Constantine 1895, p. 220.

⁸ Esto se confirma por el empleo del término مناج (munāj), que propiamente designa el lugar donde el camello se arrodilla para descansar, revistiendo luego las

sión enviada desde Valencia por su amigo Abū Zakariyyā' Yaḥyà b. ʿAlī y el qāḍī interino Muḥammad b. ʿYahḥāf, quienes le notificarían, con toda probabilidad los síntomas precursores de la inminente rebelión contra el poder almorávide, previsión que los hechos vinieron luego a confirmar.

Tāṣufīn b. ʿAlī les contesta con una extensa epístola, consagrada enteramente a la defensa del Islam, en la que intenta prevenir las consecuencias de la revolución almohade, urgiendo el más exacto cumplimiento de los deberes religiosos y ordenando, entre otras cosas, deponer inmediatamente de sus cargos a cuantos bajo este aspecto se hallaren sospechosos.

A más de un breve prólogo y una exhortación final, el contenido de la misiva puede muy bien resumirse en seis puntos esenciales: la oración, la guerra santa, la equidad con los súbditos, la aceptación de la Escuela mālikī, los libros heréticos y el uso del vino.

Recuérdase en el prólogo la misión profética de Mahoma, enviado por Allāh, cual «signo de misericordia para el Universo, como apóstol y portador de una buena nueva, como antorcha brillante que habría de guiar a los hombres por el recto camino, conduciéndolos a su Señor». Siendo la religión el verdadero mensaje de Allāh y de su Profeta a los musulmanes, resulta evidente que quien lo cumple con fidelidad se hallará más próximo a Dios y será, por ende, el más afa-ble en el trato con sus criaturas y el más recto y sincero en aconsejarles con toda perseverancia y esfuerzo. Este tal será también el más digno entre los hombres, pues gozará de excelente fama, su conducta aparecerá intachable y su rectitud jamás sufrirá menoscabo, lo mismo en los propósitos que en las obras.

Así — dice — han de ser entre vosotros el gobernador y el qāḍī (¡Dios los ampare!), pues solamente ocupan su puesto para procurar el bien, evitar el mal y hacer justicia. Enderecen, pues, ante todo, su conducta y vean de reformar su vida antes de exigir esto de sus subalternos, pues quien no se corrige a sí mismo no puede tampoco corregir a los demás, y aquel que no resuelve satisfactoriamente

significaciones de *casa*, *castillo*, *lugar de jornada*, etc. Cf. Dozy, *Suppl. aux Dictionnaires Arabes*, II, 734, s. v^o ^{من}مناخ.

sus propios asuntos, mal podrá resolver los de aquellos que le están confiados. Y vosotros debéis procurar, mediante el temor de Dios, y lo mismo en público que en privado, cogerlos fuertemente a los asideros de la fe, pedir con discreción el remedio de vuestras necesidades y evitar toda falta, no sólo de obra, sino también de palabra. No hay pueblo donde no existan sabios e ignorantes, rectos y tortuosos. Instruya, pues, el sabio al ignorante; amoneste el recto al tortuoso, y no cesen las gentes de hacer el bien mientras no lleguen a alcanzar entre sí cierta igualdad.

[1. — La oración.]

El exacto cumplimiento de este precepto alcoránico constituye el más seguro camino de salvación para quien lo sigue; fuera de él, en cambio, no puede existir felicidad verdadera en el Islam:

Practicadla, pues, todos vosotros y no omitáis ninguna de sus más insignificantes prescripciones. Consagraos en ella sinceramente a Dios, y sabed cuán cierto es lo que Él mismo dice (¡magnificado sea!): *La oración preserva de la torpeza y de la maldad*.¹ Reformad vuestras costumbres y asentao siempre sobre la verdad que salva en ambas mansiones²; seleccionad a los amigos y escoged bien a los contertulios, pues un mal contertulio es como una prostituta y, en cambio, un buen amigo es fresca en el ojo³ y fuerza en la religión.

[2. — La guerra santa.]

El *ġibād* es uno de los puntos esenciales de la creencia religiosa, la recta dirección señalada por Allāh y una obligación que atañe no sólo a la comunidad, sino también a los individuos. Se cuenta que el Enviado de Dios dijo: *El que combate en la guerra santa es como el que ora y ayuna*⁴. Quiere ello decir que quien por este me-

¹ Qur'ān, XXIX, 44.

² الداران, las dos mansiones: el mundo de acá abajo y la vida futura.

³ Alude al placer de refrescar los ojos bajo el sol abrasador del desierto.

⁴ Al-Bujārī, *Ṣaḥīḥ*, ed. por L. Krehl, Leiden 1862-1868, *Ķibād* [56], 2; Muslim, *Ṣaḥīḥ*, Cairo 1283 = 1866, *Imāra* [33], 110; al-Nasā'ī, *Sunan*, Cairo 1312 = 1894, *Ķibād* [25], 1.

dio se consagra a difundir la religión de Allāh tendrá la misma recompensa que aquel que dedica enteramente su vida al exacto cumplimiento de los antedichos preceptos.

[3. — *Justicia y equidad.*]

Todo buen gobernante ha de distinguirse por su bondad y mansedumbre para con los súbditos, por su justicia en las sentencias y por la activa solicitud en resolver, de manera satisfactoria, los asuntos de aquellos que le están confiados. Recuerda en todo momento los siguientes consejos:

La justicia impulsa a los súbditos a obrar el bien, la tiranía los encoleriza, y la falta de equidad en el trato los divide y desespera. A quien no goce, pues, de buena fama, ni se preocupe por los asuntos del pueblo, no se le confíe cargo de gobierno. Y si apareciere alguno de proceder dudoso, y existiese realmente en él lo que pretende ocultar, sea al instante destituido y castigado, cumpliendo con fidelidad lo que aquí ordenamos.

[4. — *La escuela mālikī.*]

En todo asunto jurídico, y lo mismo en las ciudades que en el campo, ha de conservarse fielmente la tradición de la *pía antigüedad*, siguiendo, para ello, la escuela del Imām de Medina, Abū 'Abd Allāh Malik b. Anas (¡Dios esté satisfecho de él!). En consecuencia, no es permitido a ningún qāḍī ni muftī separarse de la opinión de dicho imām al declarar lo lícito e ilícito, y quien de su sentir se apartare obra según su fantasía y sigue su propio capricho.

[5. — *Los libros heréticos.*]

Aquí se intercala el pasaje referente a los libros de Algazel, cuyo texto árabe vamos a reproducir, atendida su corta extensión:

ومتى عشرتم على كتاب بدعة أو صاحب بدعة فإياكم ، وخاصة - وفقكم

الله - كتب أبي حامد الغزالي : فليتبّع أثرها ، وليقطع بالحرق المتابع خبرها ، ويبحث عليها ، وتغلّظ الأيمان على من يتهم بكتمانها .

Cuando topareis con un libro herético o con el fautor de alguna herejía, guardaos de ellos, y especialmente (¡Dios os ampare!) de los libros de Abū Ḥāmid al-Gazālī. Sígaseles la pista y sea borrada su memoria mediante una cremación ininterrumpida; háganse pesquisas sobre ellos y exíjanse juramentos a quien se sospeche que los oculta ¹.

[6. — *El uso del vino,*]

Por ser el vino principio de todo libertinaje y puerta que conduce a toda clase de torpezas, deben esforzarse los creyentes en proscribir enteramente su uso, que, a más de encerrar innumerables peligros, ha merecido el severo anatema de nuestro Profeta (¡bendígalo Dios y sálvelo!), en las siguientes palabras: *Maldiga Dios al vino, al que lo exprime y a lo exprimido, al que lo transporta y al lugar a donde se lleva* ².

* * *

En la exhortación final recomienda nuevamente Tāšufin b. ʿAlī la justicia y equidad en el trato con los súbditos y la estrecha unión que ha de existir entre todos los creyentes musulmanes, sin dejarse engañar por las voces extrañas de quienes únicamente pretenden desgarrar la unidad religiosa del Islam. Si cumplen con fidelidad las instrucciones de esta carta, pueden esperar confiadamente la victoria, aun contra la

¹ Fº 12 v. — Bordeando la mitad superior del folio se halla la siguiente nota marginal, de letra distinta, y añadida probablemente en la época almohade, cuando se había levantado ya el anatema contra los libros de Algazel: «Oh k̄atib, al transcribir esta carta, guárdate de copiar las palabras en que se alude a los libros de Abū Ḥāmid al-Gazālī, pues ello no es lícito».

² Ibn Ḥanbal, *Musnad*, Cairo 1313 = 1895, I, 316; II, 97; Abū Dāwūd, *Sunan*, Cairo 1292 = 1875, *Ašriba* [25], 2.

superioridad numérica del enemigo, pues la eficacia combativa del creyente será doble, conforme a la especial y categórica promesa de Allāh: *Cien hombres firmes de los vuestros vencerán a doscientos enemigos*¹.

La carta aparece redactada, según consta en las últimas palabras del texto, por el «culto alfaquí, k̄atib elegante y hábil, y *dū-l-wizāratayn*, Abū ʿAbd Allāh ibn Abī-l-Jiṣāl [al-Gāfiqī]». Éste, que con anterioridad había estado al servicio de ʿAlī b. Yūsuf, también como secretario, distinguióse notablemente en todos los ramos del saber, pero de modo especial como gramático, retórico, historiador y poeta, llegando a conseguir tal fama por su erudición, probidad y elocuencia, que según al-Marrākuṣī, fué el último k̄atib digno de este nombre. Murió en el año 540 = 1145, y algunas de sus obras se conservan manuscritas en la Biblioteca de El Escorial, British Museum, etc.².

* * *

Entre los puntos esenciales señalados por modo esquemático en la epístola de Taṣufin b. ʿAlī, y cuya inmediata ejecución estimaba él imprescindible para prevenir en Valencia la sublevación contra el poder almorávide, destaca indudablemente, por la severidad del mandato, el relativo a la proscripción de los libros de Algazel. Parece como si el soberano previera — aunque tal vez tuviese ya conocimiento de ello — que la revolución almohade intentaba vindicar la denigrada memoria de Abū Ḥāmid al-Gazālī en el ámbito del Islam occidental. De hecho, todos los biógrafos musulmanes del reformador almohade están de acuerdo en explicar la génesis de su pensamiento por influencia directa y personal de Algazel, quien habría sugerido a Ibn Tūmart la idea de abatir el poder almorávide en venganza de los autos de fe que se habían hecho con sus libros, juzgados como heréticos por el fanatismo de los alfaquíes.

¹ *Qurʾān*, VIII, 67.

² Cf. Derenbourg, *op cit.*, I, pp. 266, 267, 347 y 367; F. Pons Boigues, *Ensayo biobibliográfico sobre los historiadores y geógrafos árabe-españoles*, Madrid 1898, pp. 205-206.

Semejante explicación tiene para Goldziher todos los caracteres de una leyenda forjada, indudablemente después que el Islam occidental se hubo asociado a la apoteosis de Algazel en Oriente. En efecto, la cronología se resiste a tal componenda, y las doctrinas del Mahdi no parecen tampoco influidas por las de Algazel, atendiendo a las hondas discrepancias que entre ambos se descubren, no sólo en los métodos jurídicos, sino también en materia teológica. Ha de admitirse, no obstante, en el pensamiento y en la conducta de Ibn Tūmart, cierta influencia indirecta ejercida por el ambiente teológico de la época, que tanto debía al gran renovador del Islam oriental¹.

DARÍO CABANELAS, O. F. M.

¹ Sobre este punto véase la magistral introducción de Goldziher a la edición de la obra principal del reformador almohade: *Le livre de Mohammed ibn Toumert, Mahdi des Almohades*, Alger 1903, pp. 17-106, resumida por Asín en *Origen y carácter de la revolución almohade*, apud *Revista de Aragón*, V [1904], 498-506; este resumen se reproduce en sus *Obras escogidas*, II y III, Madrid 1948, pp. 3-12. — Para una breve síntesis de la citada leyenda, cf. A. Huici, *La leyenda y la historia en los orígenes del imperio almohade*, apud *AL-ANDALUS*, XIV [1949], 342-345.

UNA EDICIÓN PARCIAL POCO CONOCIDA DE LA «HISTORIA
DE IBN AL-QUṬIYYA»

LA *Historia de la Conquista de España de Abenalcotía el Cordobés* fué publicada por la Real Academia de la Historia de Madrid en el tomo segundo de su *Colección de Obras Arábigas de Historia y Geografía*. La edición del texto árabe de esta obra había sido preparada por Gayangos, y su impresión quedó terminada en 1868, aunque no salió a luz hasta 1926, año en que se publicó junto con la traducción castellana llevada a cabo por don Julián Ribera. Tanto la edición del texto árabe como la traducción castellana están basadas en el manuscrito n° 706 de París, «único que se conserva», según nos dice el traductor.

Hace algún tiempo llegó a mis manos, no recuerdo por qué conducto, un breve folleto publicado en El Cairo, sin año de impresión, que contiene los primeros capítulos de la moncionada *Historia* de Ibn al-Quṭiyya. Creo que esta edición, aunque fragmentaria, es muy estimable. Además es desconocida en España, pues en ninguna de las obras que me ha sido posible consultar se la menciona, y probablemente es más reciente que la publicación de la Academia de la Historia.

Cotejando el texto de ambas ediciones, la de Madrid (M) y la de El Cairo (C), hemos encontrado algunas variantes que creemos oportuno e interesante dar a conocer, facilitando así su lectura a los eruditos interesados en estos estudios.

En la portada de tal folleto se lee lo siguiente:

«*Historia de la Conquista¹ de España* — de Abi-l-Quṭiyya [*sic*] —

¹ افتتاح, a diferencia del ms. de París, que trae فتح.

Primera edición, — impresa a expensas de — Maṣṣūr ʿAbd al-Mutaʿāl al-Kutubī — en la calle de Muḥammad ʿAlī, frente a la Dār al-Muʾayyad, cerca de la Kutubjāna Sulṭāniyya. — Imprenta al-Tawfiq, en El Cairo.»

تاريخ فتح الاندلس

لابى القوطيه

الطبعة الاولى

جبع على نفقة

منصور عبد المتعال الكتبي

بشارع محمد علي امام دار المؤيد قريبا من المكتبخانه السلطانية

مطبعة التوفيق بمصر

Consta de 34 páginas numeradas con cifras indias, y su tamaño es de 20,5 cm. Falta, como hemos dicho, la fecha de impresión, y aun cuando al final del librito se lee por tres veces la palabra تم «fin», en realidad se trata de una edición incompleta, pues su texto sólo llega hasta el final de la p. 44 de la edición de Gayangos.

Las variantes entre ambos textos son muchas. De todas ellas entresacamos aquí las más interesantes, especialmente, claro está, las que contribuyan a mejorar la lectura de la edición de Madrid.

M, p. 3, l. 3: يدعوهم الى مناصرة. Mejor C: الى مناصرته.

l. 10: Léase con C آلاف.

p. 4, l. 1 ss.: El editor ha suplido entre corchetes varias frases «con el texto de Ebn Sâid». C da esta lectura: واذن لهم باللاحاق بموسى بن نصير (فذهبوا اليه ولحقوا به وكان) على قرب..

l. 10: Léase con C بهذه الحال.

l. 11: Léase con C صغيرين.

l. 12: Léase con C الى ضياعهم فقبضها الى ضياعه.

- l. 13 : C añade سارة después de فانشات .
- p. 5, l. 2 : Léase con C من الضياع .
- l. 8 : C tiene también حفص .
- l. 10 : Léase con C وقفت , que Ribera tradujo bien, aunque sin señalar la errata.
- p. 6, l. 1 : Léase con C وكلفه ان يامر بذلك .
- l. 9 : C tiene también حبيب .
- l. 10 : Léase con C, y como tradujo Ribera, وبني الجزز .
- l. 13 : Léase con C وفي .
- p. 7, l. 4 : Léase con C يقسمون y الانجيلات .
- l. 7 : C añade على رأسه después de التاج .
- l. 9 : En vez de العيدان , C trae العمد .
- l. 14, y p. 8, l. 1 : C da el mismo texto sin puntos suspensivos.
- p. 9, l. 2 y 3 : Léase con C الاسرى .
- l. 4 : Léase con C قلوبهم .
- l. 8 : El blanco que, según Gayangos, es de bastantes palabras, lo suple C con sólo dos: وقصد اللحاق . Delante tiene كبير , en vez de كثير .
- l. 10 : C suple الى , وتوجه الى , en vez de وقصد .
- p. 10, l. 12 : Tras de به hay que añadir con C من العلة يموت قريباً .
- l. 13 : Tras de صلابة C añade entre paréntesis والقواد الفاتحين .
- p. 11, l. 4 : C suple el blanco con وعقدوا أمرهم بينهم .
- l. 14 : Léase con C ولم يكن . Tras de في خلافته C añade من .
- p. 12, l. 12-13 : C tiene وكان عمر بن عبد العزيز رحمه الله قد عهد الى السمع من دخل من الاسلام الاندلس اشفاقا عليهم اذ عشى تغلب العدد عليهم . Fundiendo ambas versiones, parece que

LIBROS Y REVISTAS

OBRAS GENERALES. — Moscati.

HISTORIA DE LAS IDEAS Y DE LAS CIENCIAS. — A) *Religión*: Smith. —

B) *Filosofía*: Moreno. — C) *Derecho*: Elías de Tejada.

HISTORIA Y GEOGRAFÍA. — Dufourcq; Taoutel.

FILOLOGÍA Y LITERATURA. — Nabih Amin Faris.

ARTE Y ARQUEOLOGÍA. — Iñiguez; Castejón; Le Tourneau; Terrasse.

OBRAS GENERALES

MOSCATI, Sabatino, *Islam* (Estratto dalla «Enciclopedia Cattolica»).
Firenze, Tipografia «L'Impronta», 1950; 70 pp.

Estas breves páginas contienen una exposición del Islam, clara, concisa, objetiva, a la altura de la ciencia moderna. Está dividida en cinco partes: expansión histórica; teología legal; teología dogmática; teología espiritual; el islam heterodoxo. La segunda parte responde a lo que comúnmente se llama derecho musulmán, cuyo concepto es mucho más amplio que el de derecho en Occidente; la «teología espiritual» corresponde al «şūfismo» o ascética y mística. Nos agrada ver puesta al alcance del público esta terminología adoptada hace ya más de dos decenios por Monseñor M.-A. Paul Mulla en su cátedra de Instituciones Islámicas del Pontificio Instituto Oriental de Roma.

Tratándose, no de un trabajo de investigación, sino de una obra de conjunto destinada al gran público, nos creemos dispensados de entrar en los detalles, pues la materia es necesariamente la misma de otros escritos similares. Lo que sí merece destacarse es la solidez cien-

LIBROS Y REVISTAS

OBRAS GENERALES. — Moscati.

HISTORIA DE LAS IDEAS Y DE LAS CIENCIAS. — A) *Religión*: Smith. —

B) *Filosofía*: Moreno. — C) *Derecho*: Elías de Tejada.

HISTORIA Y GEOGRAFÍA. — Dufourcq; Taoutel.

FILOLOGÍA Y LITERATURA. — Nabih Amin Faris.

ARTE Y ARQUEOLOGÍA. — Iñiguez; Castejón; Le Tourneau; Terrasse.

OBRAS GENERALES

MOSCATI, Sabatino, *Islam* (Estratto dalla «Enciclopedia Cattolica»).

Firenze, Tipografia «L'Impronta», 1950; 70 pp.

Estas breves páginas contienen una exposición del Islam, clara, concisa, objetiva, a la altura de la ciencia moderna. Está dividida en cinco partes: expansión histórica; teología legal; teología dogmática; teología espiritual; el islam heterodoxo. La segunda parte responde a lo que comúnmente se llama derecho musulmán, cuyo concepto es mucho más amplio que el de derecho en Occidente; la «teología espiritual» corresponde al «şūfismo» o ascética y mística. Nos agrada ver puesta al alcance del público esta terminología adoptada hace ya más de dos decenios por Monseñor M.-A. Paul Mulla en su cátedra de Instituciones Islámicas del Pontificio Instituto Oriental de Roma.

Tratándose, no de un trabajo de investigación, sino de una obra de conjunto destinada al gran público, nos creemos dispensados de entrar en los detalles, pues la materia es necesariamente la misma de otros escritos similares. Lo que sí merece destacarse es la solidez cien-

tífica (Moscatti utiliza la mejor bibliografía y está al corriente de los problemas científicos actuales) y el buen gusto didáctico del autor: con la mayor brevedad acierta a poner de relieve los puntos esenciales, por ejemplo, los factores complejos que concurren a la ruina del califato omeya, el significado histórico del califato 'abbāsī, la doctrina religioso-jurídica, los ritos de la peregrinación a la Meca, etc. En la historia llega hasta la independencia de la India holandesa (1949). No falta la estadística del Islam contemporáneo ni los cuadros genealógicos del califato y del movimiento šī'ī. La nutrida exposición de la ascética y mística reúne brevemente todo lo necesario para formarse una idea clara de su origen y evolución histórica, así como de sus elementos doctrinales. Otro tanto se diga del capítulo dedicado a las sectas; la parte consagrada a la šī'a es excelente: densa y sumamente clara a la vez. Acompaña a la obra una bibliografía escogida, distribuida conforme a los diversos capítulos. — *Esteban Lator, S. I.*

HISTORIA DE LAS IDEAS Y DE LAS CIENCIAS

A) RELIGIÓN

SMITH, Margaret, *Readings from the Mystics of Islam: Translations from the Arabic and Persian*. London, Luzac, 1950; 190×125 milímetros, 144 pp.

Varios son ya los trabajos que M. Smith viene consagrando al estudio del misticismo religioso en el Islam, aunque, a nuestro juicio, su labor más interesante se cifra en la edición del *Kitāb al-rī'āya* de al-Muḥāsibī¹. El librito que hoy presentamos a los lectores de AL-ANDALUS se reduce sustancialmente a una antología. Tras brevísima introducción en torno al desarrollo del misticismo islámico, se nos ofrece la versión inglesa — sobre textos árabes o persas — de unos 149 fragmentos de místicos musulmanes, cuyo número se acerca al medio centenar. En un período que se extiende desde el siglo VIII

¹ «E. J. W. Gibb Memorial», New Series, XV, London 1940.

hasta la segunda mitad del XIX, los diversos autores aparecen dispuestos por orden cronológico, y el nombre de cada uno de ellos va acompañado de unas cuantas líneas de carácter biográfico. Cierra la obra un sucinto índice de materias y autores, que, no obstante su extremada brevedad, resulta bastante completo.

Dos pequeñas observaciones quisiéramos hacer a este trabajo, editado con todo esmero por la casa Luzac. Primeramente, sería de desear que tras el número de orden, en cada uno de los fragmentos, se añadiese alguna breve indicación que, a guisa de título, recogiera su contenido fundamental, orientando así al lector y aminorando, además, la desagradable sensación que indefectiblemente produce toda escueta aglomeración de textos sin más punto de sutura que su ordenación cronológica. El segundo reparo atañe a la indicación de las fuentes utilizadas en la versión: sería preferible señalarlas en cada uno de los apartados y no relegarlas a un índice supletorio al final de la obra. Ello reportaría mayores ventajas a los especialistas, sin entorpecer sensiblemente la lectura de los profanos.

A pesar de su nada más que relativa novedad, debido a que muchos de los textos ahora reproducidos han aparecido ya en otras publicaciones de la autora, el librito es de indiscutible utilidad, sobre todo para poder apreciar en una simple ojeada de conjunto la trayectoria evolutiva del misticismo religioso en el Islam. — *Darío Cabanelas*.

B) FILOSOFÍA

MORENO, Martino Mario, *L'Islamismo e l'educazione*. Biblioteca dell'Educatore, diretta da Luigi Volpicelli, n. 98. Anonima Edizioni Viola, Milano, Via Cerva, 40, 1951. Pp. 64 (— 321-384 de la Enciclopedia dell'Educatore).

Si se ha de aplicar en este caso el adagio de que «para muestra basta un botón», bien tenemos por qué congratularnos con la Editorial Viola por la feliz idea de publicar la *Enciclopedia del Educador*. Y si los demás fascículos están escritos con la competencia y buen gusto del presente, no podemos menos de recomendar calurosamente

dicha Enciclopedia, en la que es de esperar halle el estudioso la más amplia información sobre la problemática educativa pedagógica y psicológica actual. La obra se compondrá de 8 tomos de a 15 fascículos cada uno, es decir, 120 fascículos y, en total, 7.700 páginas. Cada mes se han ido publicando 5 fascículos de 64 páginas, así que la Enciclopedia quedará terminada a los dos años de haberse iniciado.

No vacilamos de calificar de una «perla» la obrita del prof. Moreno. Es una maravilla que en tan pocas páginas haya logrado reunir tanta documentación, tan sugestiva y tan bien dispuesta. No debe, sin embargo, sorprendernos si damos una ojeada a la Bibliografía selecta que acompaña al fascículo: aparte los tratados de los principales autores musulmanes, ha consultado el prof. Moreno las publicaciones más recientes, como el escrito de Ŷamāl al-Muḥāsib, *Al-Tarbiya ind Ibn Faldūn* (en «Al-Mašriq», XLIII, 1949), L. Magnino, *La scuola nel mondo arabo ed in Israele* (de esta misma Enciclopedia, n. 61, Milán 1950) y R. D. Matthews and M. Akrawī, *Education in the Arab Countries of the Near East*, Washington 1946. Nos hubiera agradado ver citados los diferentes escritos de Ribera reunidos en *Disertaciones y Opúsculos*, pero comprendemos que se pueda escapar algún detalle en una publicación a plazo fijo, como parece ser la presente.

El prof. Moreno no se ha contentado con ejecutar cumplidamente el programa con que encabeza la obrita: exponer la doctrina islámica sobre la educación. A este aspecto doctrinal, estático por decirlo así, ha añadido el dinámico, entreverando sus páginas con muchas informaciones históricas del mayor interés: por ejemplo, el párrafo 4º (pp. 327-331) que es un esbozo bien delineado de la evolución cultural del Islam, o el 8º (pp. 340-348) sobre la organización de la educación, y el siguiente (pp. 348-350) sobre la educación de la mujer, de la que presenta ejemplos sorprendentes en los siglos de hegemonía musulmana en contraste flagrante con la época anterior.

Por lo que se refiere a la doctrina, expone M. la dignidad del saber, del estudio y la enseñanza en el Islam, la definición de la ciencia, la jerarquía de las ciencias, las materias de enseñanza, la libertad de la misma sin injerencias del Estado (que se limitaba a proteger eficazmente los estudios con la creación de Universidades y bibliotecas), etc.

Muy nutridos e interesantes son los capítulos en que se describen

los métodos de educación de la infancia y enseñanza superior. Con buen acuerdo traduce M. el capítulo del *Iḥyā'* de Algazel dedicado a la educación de la infancia, y con simpatía se extiende sobre «el espíritu de la escuela musulmana», que sabía asociar a la ciencia la moral y la educación, aprovechándose incluso de la precisión de las matemáticas para inocular al estudiante el amor de la sinceridad.

Un largo capítulo está dedicado a los métodos de los pedagogos musulmanes, sobre todo Ibn Miskawāyih, los Ijwān al-Ṣafā', Algazel e Ibn Jaldūn. Y se cierra la obrita con unas páginas jugosas sobre las tendencias modernistas, a partir principalmente de Muḥammad 'Abdo y sus continuadores.

Notemos, para terminar, el sentido crítico y el espíritu humano del prof. Moreno, quien, sin disimular los defectos de la escuela musulmana, particularmente lo relajado de su organización, subraya sus excelentes prerrogativas: el primado de su función educadora, su espíritu democrático sin distinción de clases, su culto del saber por el saber, la variedad de sus intereses espirituales y el impulso que dió a la transmisión del pensamiento de la antigüedad. — *Esteban Lator, S. I.*

C) DERECHO

ELÍAS DE TEJADA, FRANCISCO, *Fray Gerónimo Román y el estudio político del Islam en España*. Madrid, Ediciones de la Facultad de Derecho, 1951; 33 páginas.

En este trabajo se analiza, preferentemente desde un punto de vista histórico, la aportación del riojano fray Jerónimo Román al conocimiento de las instituciones político-sociales del mundo islámico en la segunda mitad del siglo XVI. Aparte la comparación que al efecto se establece con otros autores de la época, se subraya acertadamente como mérito principal del erudito agustino el haber fundido y sintetizado en sus *Repúblicas del mundo* una doble corriente respecto al tema anteriormente señalado: la primera, de origen norteafricano, centrada principalmente en el reino de Fez; la segunda, cronológicamente más tardía, relativa al imperio de los turcos. Entre los que con anterioridad se habían fijado en el primer aspecto merecen destacarse

el abad benedictino de Frómista Diego de Haedo y Luis del Mármol Carvajal, mientras Cristóbal de Villalón y Vasco Díaz Tanco de Frengal ofrecen especial interés respecto a la segunda orientación. — *Darío Cabanelas, O. F. M.*

HISTORIA Y GEOGRAFÍA

DUFOURCQ, Ch. E., *Les espagnols et le royaume de Tlemecen aux treizième et quatorzième siècles* (en *BRABLB*, XXI, 1948, pp. 5-128).

El título de este estudio es demasiado restringido y da escasa idea de su contenido. En realidad, comprende las múltiples relaciones políticas, económicas y culturales que hubo entre Tremecén por un lado y Marruecos, Granada, Castilla, Aragón y Túnez por otro.

Tremecén, por su situación, tenía que ser enemigo nato de Marruecos y Túnez y, por consiguiente, aliado natural de Castilla. Yagmurasán (1236-1238), fundador del reino, como consecuencia de su gobierno y de las derrotas que los mariníes le infligieron, orientó su política expansiva hacia el Este, línea de actuación que se conoce con el nombre de «testamento de Yagmurasán». Dufourcq estudia con especial cuidado las relaciones de Aragón y Castilla con Tremecén, siendo la parte más interesante de su trabajo el capítulo que dedica a Abū Tašufin I (1318-1337) y a su visir el catalán Hilāl, hijo de padres renegados.

De unos paralelismos más o menos fortuitos (cf. pp. 32, 114 y 117) parece que Dufourcq quiere deducir una ley de interdependencia política entre Castilla y Tremecén, que en sus líneas generales es justa, por tener ambos estados por enemigo común a Marruecos.

Es lástima que Dufourcq haya trabajado poco en el Archivo de la Corona de Aragón, prescindiendo así de múltiples recursos archivísticos y bibliográficos que le hubiesen ayudado considerablemente en el curso de su trabajo. He aquí algunos ejemplos de lo que decimos:

Pp. 9 ss. El hermano de Ibn Jaldūn se llamaba Yaḥyà, no Yal'ha.

Pp. 14, 17 (nota 77), 21 y 36. El texto primitivo que regulaba

las relaciones entre Aragón y Tremecén es muy probablemente del 1250. J. Miret y Sans publicó un documento fechado en 2 kalendas julio de 1250¹, que permite concluir que en este año hubo intercambios diplomáticos entre Jaime I y Yagmurasān, en los que se acordó, probablemente, un tratado comercial y la organización de la milicia cristiana. Dice el *incipit*: «Sit omnibus notum quod ego Bonandran sarracenus nuncius domine de Tyrimse...» El texto árabe (dos líneas) concuerda con esto: أبو عمران رسل ملك تلمزن. Por otra parte, el Archivo de la Corona de Aragón conserva una carta árabe sin fecha en que aparece Abū Yaḥyā Yagmurasān.

Pp. 23-25. Los cálculos que hace sobre equivalencia de pesas, medidas y monedas nos parecen poco seguros.

P. 27, nota 160. La referencia está equivocada. Léase: Cf. infra, pp. 44 y 85.

Pp. 40-41 y 62-63 (notas 220 y 360). Las correcciones cronológicas que intenta introducir al trabajo de Canellas no pueden admitirse. El martes 8 de julio del documento sólo puede corresponderse con el año 1309 y no con el 1305 o 1306.

Pp. 68-73. Jaime II no se limitó, en la guerra contra Tremecén, a luchar contra Abū Ḥammū I (1308-1318), sino que apoyó también al pretendiente Muḥammad b. Yūsuf Abū Yaḥyā² que se había proclamado rey de Milyāna³ y que le había pedido auxilio mediante una embajada presidida por su hermano Hārūn b. Yūsuf Abū Yaḥyā⁴.

P. 85, nota 390. La referencia está equivocada. Léase: supra, pp. 27 y 44.

P. 89. *Documentos árabes* tienen la fecha equivocada. El 4 de raḡab del 730 se correspondió con el 23 de abril de 1330.

Pp. 102 ss.; 106, nota 592. Todo lo que hace referencia a la revolución que depuso a Muḥammad V de Granada debe admitirse con prudente reserva. Dufourcq desconoce la *Rayḥānat al-ḡuttāb* de

¹ *Un missatge de Yarmorasen, rey de Tremecén, a Jaume I*, en BRABLB, VIII (1915), pp. 48-51.

² Sobre este personaje cf. Ibn Jaldūn, *Berbères* (trad. Slane), vol. III, p. 395.

³ Cf. Yāqūt, *Muḡjam*, ed. Wüstenfeld, vol. IV, p. ٦٣٩.

⁴ El Archivo de la Corona de Aragón conserva cuatro documentos que van de 1315 a 1317. Cf. R 243, fols 10 y 74 b; R 244, fols 95 y 95 b.

Ibn al-Jaṭīb (ed. y trad. parcial de Gaspar Remiro en *Rev. del Centro de Est. hist. de Granada y su reino*, 1912 ss.), que le hubiese prestado excelente servicio. — *J. Vernet*.

TAOUTEL, S. J., Ferdinand, *Contribution à l'histoire d'Alep*, III, *Le Diaire de la Congrégation des Célibataires Arméniens*. Annoté et augmenté d'autres documents inédits avec index et illustrations (tiré du *Machreq*). Préface par le R. P. V. Pruvot, Recteur de l'Université St. Joseph (Publication à propos du 75^e anniversaire de l'Université St. Joseph). Beyrouth 1950, pp. VIII + 224.

El R. P. Taoutel continúa con este volumen sus publicaciones sobre la historia de Alepo: I. *Les événements d'Alep d'après le Diaire de Na'oum Bahhāš et d'autres documents inédits*, 1940; II. *Les «Saints» Musulmans d'Alep, d'après les Poème du Cheikh Wafā' Rifā'i*, 1941. Los tres volúmenes han aparecido sucesivamente en *al-Mašriq*. El que ahora presentamos contiene la relación de la vida de la Congregación durante doscientos treinta años, semana por semana y a veces por día tras día. Las fuentes históricas publicadas por el P. Taoutel ofrecen interés, sin duda alguna, desde el punto de vista de la piedad y la edificación, pues ponen ante los ojos la intensa vida apostólica, precursora de la Acción Católica, de la Congregación de Alepo, como se expresa el R. P. Pruvot. Al orientalista le interesan por la abundancia de datos históricos que contienen, relativos a patriarcas, prelados, acontecimientos políticos, costumbres de los habitantes, etc. La obra del P. Taoutel servirá como utilísimo complemento de las publicaciones de Sauvaget, Rāgib al-Ṭabbāj y Kāmil el-Gazzī sobre la ciudad de Alepo. — *Esteban Lator, S. I.*

FILOLOGÍA Y LITERATURA

NABIH AMIN FARIS, *The Book of Idols, being a translation from the Arabic of the «Kitāb al-Aṣnām», by Hishām ibn-al-Kalbī*. Translated with introduction and notes by... Princeton (New Jersey), Princeton University Press, 1952 (Princeton Oriental Studies, volume 14); xiv + 60 pp. in 4º.

El prof. N. A. Faris, de la Universidad Americana de Beyrūt, nos da en este librito — admirablemente impreso y presentado — una excelente versión bien anotada del célebre *Kitāb al-aṣnām* del cufí Ibn al-Kalbī (m. 206 = 821-22), según la edición de Aḥmad Zakī Bāšā (Cairo 1914 y 1924), sobre el único manuscrito conocido. Resulta inútil ponderar la importancia de este libro, extraño en una cultura como la musulmana que, sobre todo en sus comienzos, tendía rabiosamente a hacer tabla rasa del pasado y a borrar de la memoria cuanto se relacionara con el viejo paganismo. ¡Extraña idea en un sabio musulmán la de catalogar los dioses del panteón árabe y sus lugares de culto! Así se explica la enemiga que rodeó a Ibn al-Kalbī, con unanimidad sólo rota por Mas'ūdī y Yāqūt, y, al par, la curiosidad que hoy despierta. La breve introducción nos informa clara y eficazmente sobre la obra, y el autor, a quien también se deben producciones tan importantes como la *Ŷamharat al-nasab*, los *Nasab fuḥūl al-jayl* y los *Matālib*. — E. G. G.

ARTE Y ARQUEOLOGÍA

ÑIGUEZ, Francisco, *El palacio de la Aljafería*, Zaragoza 1947, 34 pp. de texto.

El palacio aragonés de la Aljafería. Institución «Fernando el Católico» de la Excm. Diputación Provincial de Zaragoza (C. S. I. C.). Zaragoza 1949, 4 pp. de texto + XXI láminas.

El fin de estos dos folletos es la propaganda del rescate del palacio de la Aljafería, para que, desalojado de su actual y vergonzoso destino de cuartel, puedan realizarse en él obras de limpieza y reparación

y reintegrar a su primitivo lugar — en lo posible — todos los elementos decorativos arrancados de sus patios y salones, y que hoy guardan el Museo Arqueológico Nacional de Madrid y el de Bellas Artes de Zaragoza.

En el folleto de Iñiguez se alude a algunas obras de exploración y limpieza realizadas últimamente en la Aljafería, mencionando su gran patio principal, con pórticos de arquerías en los lados menores y crujías de salones tras ellos; al fondo, en la prolongación del eje mayor, se alza un gran torreón bien conservado en su parte baja. Iñiguez supone en el palacio zaragozano una disposición muy semejante a la del patio de Comares de la Alhambra, y repite la hipótesis de Lampérez, de haberse inspirado Enrique Egas, cuando fué a Zaragoza en 1500 a reconocer el cimborio de la Seo, en los arcos mixtilíneos de la Aljafería para los empleados por él en sus obras. Pero Juan Guas ya los usaba ampliamente desde años antes. No es seguro que el patio principal tuviera arquerías tan sólo en dos de esos lados: en los planos del siglo XVIII conservados en el Archivo Histórico Militar se reproduce con arcos en los cuatro; arcos que, a pesar del esquematismo del dibujo, parecen lobulados y semejantes a algunos de los subsistentes en los citados museos. Descansaban en columnas, adosadas a una pilastra central, y sus albanegas estaban caladas. La gran torre está descentrada respecto del patio; características que no autorizan suponerlo antecedente del granadino de Comares. — L. T. B.

CASTEJÓN, Rafael, *Nueva pila almanzoreña en Córdoba*. En el «Boletín de la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba», año XX, 1949; pp. 235-240.

Don Rafael Castejón publica una pila de mármol, inédita, conservada como maceta en el patio de la casa nº 77 de la calle del General Varela, en Córdoba. Es rectangular y decoran sus frentes hojas de acanto lisas con caulículos intermedios. En el centro de uno de los frentes mayores, una cabecita de león sirve de rebosadero; el agua sale por su parte inferior.

Forma, decoración vegetal y cabeza, aproximan esta pila a las dos halladas, una en 1926 y otra en 1945, en las ruinas excavadas por don Ricardo Velázquez y que supuso eran de al-^cÁmiriyya. El atau-

rique de las tres y las cabecitas de animales labradas en ellas merecen un detenido análisis y estudio de su relación con obras de marfil contemporáneas. La fecha que da el señor Castejón para estas tres obras es la de los últimos años del siglo X o primeros del siguiente. — T.

LE TOURNEAU, Roger, *Fès avant le Protectorat*. Publications de l'Institut des Hautes Études Marocaines. Tomo XLV, Casablanca 1949, 668 páginas + CV láms. + varios croquis y planos, intercalados unos en las páginas del texto y plegados otros.

Inevitablemente, las ciudades marroquíes van perdiendo su carácter secular. Hace menos de medio siglo conservábanse aún como a fines de la Edad Media, y en varias de ellas podía evocarse el ambiente de las de Andalucía islámica. Ante la fatal renovación, es labor importantísima la de conservar el recuerdo de lo que fueron, cosa que ha hecho de manera perfecta para Fez el señor Le Tourneau, en una nutrida tesis doctoral, en la que no queda aspecto de su vida en un pasado próximo sin examinar. Los ocho densos capítulos están dedicados a la historia de Fez, su retrato físico, sus pobladores, instituciones urbanas, vida económica, intelectual y religiosa y costumbres.

Esta monografía de Fez podría servir de modelo para las de otras ciudades marroquíes, Tetuán entre ellas. — T. B.

TERRASSE, Henri, *Trois bains mérinides de Maroc*. En «Mélanges William Marçais», Institut d'Études Islamiques de l'Université de Paris. París 1950, pp. 311-320.

No existe un estudio sistemático de los edificios marroquíes destinados a bañarse; tampoco de los más o menos completos subsistentes en España. El señor Terrasse describe tres de los primeros: el *ḥammām* Al-^cAlou, en Rabat, al que una inscripción de fundación de habices llama nuevo en 755 = 1355; el de Chella, construido entre 739 = 1339 y 759 = 1358, y el de al-Mokhfiya, en Fez, sin fecha, pero que por su semejanza con los dos anteriores y los caracteres de su decoración puede datarse también a mediados del siglo XIV. Descripciones detalladas, fotografías y excelentes planos permiten formar idea perfecta de los tres baños, cuya semejanza con los españoles es

grande; al mantenerse en uso y conservar los locales de ingreso, perdidos por casi todos los nuestros, permiten completar el estudio de éstos.

El señor Terrasse sigue la costumbre de distinguir diversas habitaciones con los nombres de las análogas de las termas romanas: *apodyterium*, *calidarium*, *frigidarium*, *tepidarium*.

El más interesante de los tres es el de Fez. Su primera sala tiene una linterna cuadrada, con cinco ventanitas semicirculares en cada uno de los frentes de la parte alta de sus muros, cubierta por una armadura de madera integrada por cuatro faldones inclinados y uno en el centro horizontal — almizate — en forma de artesa, decorado con un lazo de ocho; las limas son dobles o mohamares. Su identidad con otras de la Alhambra — la del oratorio del Partal, por ejemplo — es completa ¹.

La disposición de esta sala, recibiendo la luz únicamente por las ventanas altas de la linterna, con fuente en el centro y pequeña cámara o cámaras de pavimento algo más elevado en torno, para el descanso después del baño, recuerda la «Sala de las camas» del Baño real del palacio granadino; entre la decoración de ambas son también grandes las semejanzas.

En Andalucía, además del ejemplar citado de la Alhambra, muy restaurado a mediados del siglo XIX, hay otro en las inmediaciones de la Casa real ²; la excavación de las ruinas del palacio granadino de Dār al-^carūsa dió a conocer los cimientos de un tercero ³.

El más rico y complejo es el Real de la Alhambra, con galería en planta alta, bajo la linterna. El tipo arquitectónico, verosíblemente de origen oriental, parece derivar de las linternas de algunas mezquitas almohades. La adaptación a edificios civiles, singularmente a los baños, debió de realizarse en Occidente en el siglo XIV, a juzgar por los ejemplares citados.

¹ T. B., *El oratorio y a casa de Astasio de Bracamonte en el Partal de la Alhambra* (AL-ANDALUS, X, 1945, p. 445 y lám. 42).

² Leopoldo Torres Balbás, *La mezquita real de la Alhambra y el baño frontero* (AL-ANDALUS, X, 1945, pp. 207-213).

³ L. T. B., *Dār al-^carūsa y las ruinas de albercas y palacios granadinos situados por encima del Generalife* (AL-ANDALUS, XIII, 1948, pp. 191-196); Leopoldo Torres Balbás, *Ars Hispaniae*, vol. IV: *Arte almohade, Arte nazarí, Arte mudéjar* (Madrid 1949), p. 108.

Al agregar la sala de ingreso, cubierta con armadura de madera, a las tres abovedadas de rigor, el tipo se enriqueció. El señor Terrasse afirma que la tradición andaluza de este género de edificios pasó sin modificación a Marruecos: los baños de ambas orillas del Estrecho de Gibraltar son más sencillos que los del Oriente musulmán.

En el mismo baño de Fez, en la sala intermedia de las tres de rigor en todos, el espacio central cúbrese con una cúpula de ladrillo de catorce paños, formada por dos semicúpulas de seis, separadas por dos paños más estrechos. Cada uno de éstos descansa sobre una pequeña trompa de semibóveda de aristas; otras semejantes sirven de tránsito a la planta rectangular de la sala. Las aristas de encuentro de los paños están decoradas con nervios perfilados según un pequeño bocel, entre nacelas (perfil semejante a algunos góticos). Antes de llegar a lo alto de la cúpula, los nervios se desdobl原因 para formar, a cada lado de la clave, una estrella irregular de siete vértices. El trazado es una de las últimas consecuencias de las bóvedas de la ampliación de la mezquita mayor de Córdoba en el reinado de al-Ḥakam II, comparable al de la cúpula de la *rābiṭa* — hoy ermita de San Sebastián — de Granada ¹.

El baño de Gibraltar, muy parecido a éste, a juzgar por los restos que se conservan, debió de tener una cúpula parecida. En una de las habitaciones de la gran torre militar llamada la Calahorra, en la misma ciudad, hay una bóveda con nervios decorativos de perfil gótico, parecidos a los de la cúpula del baño de Fez ². — L. T. B.

¹ L. T. B., *Rábitas hispanomusulmanas* (AL-ANDALUS, XIII, 1948, pp. 490-491 y lám. 13).

² Leopoldo Torres Balbás, *Gibraltar, llave y guarda de España* (AL-ANDALUS, VII, 1942, pp. 206-210).

NOTICIAS

COMO muestra de estimación por su infatigable y brillante labor de historiador de la España musulmana, ha sido concedido el ingreso en la Orden de Isabel la Católica a nuestro eminente amigo M. Evariste Lévi-Provençal, profesor de la Sorbona y Director de los Institutos de Estudios Islámicos y de Estudios del Oriente Contemporáneo en la Universidad de París.

* * *

Durante los días 20 a 28 de marzo de 1952 ha tenido lugar en Bagdad un Congreso científico en celebración del Milenario de Avicena, organizado por la Dirección Cultural de la Liga Árabe, y patrocinado por el Gobierno iraquí. En principio, como es sabido, debe celebrarse un nuevo Congreso en Teherán, con idéntico motivo, el próximo otoño.

Al Congreso de Bagdad han asistido representaciones nutridas de los países árabes (Egipto, Irāq, Jordania, Líbano, Libia, Siria), de los demás países musulmanes (Indonesia, Irán y Turquía) y de contadas naciones europeas (España, Francia, Inglaterra), más un delegado de la UNESCO. La organización — en la que se revelaba la experta mano de S. E. Nāyī al-Aṣīl — ha sido perfecta, y la hospitalidad no cabe más generosa. Con el trabajo puramente científico alternaban las visitas a los museos, las excursiones a Babilonia, Nínive y Mosul, y los banquetes y recepciones. En todo momento ha reinado la cordialidad y ha imperado la cortesía. Una vez más se han puesto de relieve las ventajas de una asamblea de número limitado y sin división de secciones, mientras que en los Congresos generales de Orientalistas la gran afluencia y la fragmentación consiguiente reducen los contactos personales, dejando a las gentes a la par cerca y lejos.

Las reuniones científicas tenían lugar en la gran sala Fayṣal, donde también se celebraron las sesiones de apertura, presididas por S. A. el Regente, y de clausura. Por la mañana se leían o exponían las comunicaciones, seguidas de discusión, siempre animada y en ocasiones divertida, mientras por la tarde se daban conferencias, no seguidas de discusión. Los debates fueron presididos, con tacto, oportunidad, agudeza, y a veces con malicia, por el jefe de la delegación egipcia, el doctor

Ibrāhīm Madkūr. Subrayemos, como dato curioso — sintomático de los tiempos — que, salvo alguna rarísima excepción, todos los congresistas hablaron en árabe.

Como las actas del Congreso han de ser publicadas pronto, no parece ésta la ocasión de analizar la cuarentena de comunicaciones y conferencias leídas o pronunciadas, entre las que, como es natural, hubo de todo, sin ningún descubrimiento sensacional, pero sin descender nunca de un nivel estimable. Casi todos los aspectos de la obra aviceniana fueron pasados en revista, con mayor o menor intensidad. Una cierta pugna entre los musulmanes por atraer a Avicena a su respectivo clan étnico (árabe, persa o turco) o a su respectiva posición religiosa (incredulidad, sunnismo, *šī'a*) — tensión latente y cortés, nunca exasperada ni violenta — daba a ciertas discusiones un atractivo picante. Incluso llegó a formularse en la asamblea la hipótesis, poco fundada, de un Avicena judío. Sin embargo, la figura del sabio universal, por encima de cualquier diferencia de raza, religión o lengua, llegó a imponerse a todo el concurso.

El Congreso de Bagdad, a más de la utilidad de los contactos personales, ha servido para presentar algunas nuevas publicaciones avicenianas interesantes, entre las que destacaremos el primer volumen de la nueva edición egipcia del *Šifā'* (que contiene el *Madjal o Iságoge*); tres fascículos del *Mémorial d'Avicenne* que publica el Instituto Francés de Arqueología Oriental de El Cairo; una nueva edición de la *Risālat Hayy ibn Yaqzān* de Ibn Tufayl, acompañada de sus homónimas de Avicena y Suhrawardī, por Aḥmad Bey Amīn, etc. De varios de estos libros habremos de ocuparnos por separado en su lugar correspondiente.

Una excelente crónica del Congreso, mucho más extensa que la que aquí nos es dado hacer, debida al P. M. M. Anawati, O. P., puede ver el lector en los *Cahiers del «Cercle Thomiste»* de El Cairo (III^e série, n^o 3, abril 1952), pp. 24-41.

El delegado español en el Congreso fué don Emilio García Gómez, que el sábado 22 de marzo hizo en árabe una breve comunicación sobre *Los estudios avicenianos en España*, y a quien, en la sesión de clausura, el viernes 28, cupo el honor de hablar, también en árabe, en nombre de las delegaciones europeas, para dar las gracias a los organizadores por las atenciones recibidas y felicitarles por el éxito de la reunión.

* * *

Una misión extraordinaria española, presidida por el Ministro de Asuntos Exteriores, don Alberto Martín Artajo, ha realizado durante casi todo el pasado mes de abril, una visita con carácter oficial por los países árabes, estrechando los lazos que con España les unen y firmando acuerdos de diferente índole, entre ellos varios de carácter cultural, cuya trascendencia no tardará en hacerse sentir. La misión, que se ha visto siempre acompañada del éxito y de la más completa simpatía, empezó por Beirut, y tras de pasar con carácter privado el fin de la Semana Santa

en Jerusalén, continuó su recorrido por Ammán, Damasco, Bagdad, Riyāḍ y El Cairo. De ella formó parte, en calidad de asesor cultural, el director de esta Revista don Emilio García Gómez.

* * *

En sesión de 19 de febrero de 1952, el Instituto de Egipto eligió Miembro Asociado de dicha Institución al director de esta Revista, don Emilio García Gómez, el cual, además, por decreto francés de 6 de marzo de 1952, ha sido nombrado Oficial de la Legión de Honor, y, por decreto nº 10.643, de 29 de marzo de 1952, del Ministerio de Instrucción Pública de Egipto, Miembro Correspondiente de la Academia Fu'ād I° de la Lengua Árabe en El Cairo, a propuesta de esta Corporación.

* * *

S. A. R. el príncipe °Abdu -l-Ilāh, Regente de la Monarquía hāsimi del 'Irāq, ha realizado, en los primeros días [de mayo de 1952, una visita oficial a Madrid, prolongada luego, con carácter privado, por algunas capitales andaluzas. Esta visita, que ha tenido honda resonancia en las dos naciones interesadas, es una prueba más de la simpatía que une a España con los países árabes, y nuevo indicio de futuras e importantes colaboraciones en todos los terrenos, señaladamente en el de la cultura.

* * *

El Instituto Faruk I° de Estudios Islámicos en Madrid ha iniciado sus actividades públicas en nuestra capital con un brillante ciclo de 17 conferencias, que han tenido el éxito más lisonjero, tanto social como científico. He aquí la lista de las citadas disertaciones:

Martes 19 febr.: R. MENÉNDEZ PIDAL, *España como eslabón entre la Cristianidad y el Islam*; miércoles 20 febr.: M. GÓMEZ-MORENO, *Método para estudios sobre arte, y especialmente arquitectura*; lunes 25 febr.: E. GARCÍA GÓMEZ, *Poesía arábigoandaluza*; miércoles 27 febr.: L. TORRES BALBÁS, *Las ciudades hispanomusulmanas: aspecto urbano*; lunes 3 marzo: J. CAMÓN AZNAR, *Temas de estética musulmana*; miércoles 5 marzo: M. GÓMEZ-MORENO, *Ligazones del arte islámico occidental con el Oriente*; lunes 10 marzo: L. TORRES BALBÁS, *Las ciudades hispanomusulmanas: arquitectura*; lunes 17 marzo: Fr. J. PÉREZ DE URBEL, *Primeros contactos entre el Islam y el reino asturiano*; martes 25 marzo: F. J. SÁNCHEZ CANTÓN, *Viajeros españoles en Oriente hasta el siglo XVI*; viernes 28 marzo: J. CAMÓN AZNAR, *El arte español, punto de encuentro entre Oriente y Occidente*; miércoles 2 abril: F. J. SÁNCHEZ CANTÓN, *Viajeros españoles en Oriente desde el siglo XVII*

al XIX; jueves 24 abril: J. ZARAGÜETA, *Don Miguel Asín Palacios, investigador de la cultura islámico-cristiana*; lunes 5 mayo: E. TERÉS SÁDABA, *Introducción de la poesía árabe en España*; lunes 12 mayo: Fr. J. PÉREZ DE URBEL, *Los mozárabes en la transmisión de la influencia musulmana en la época califal*; martes 20 mayo: M. A. ABOU RIDA, *Cultura árabe preislámica (panorama general)*; martes 27 mayo: M. A. ABOU RIDA, *Poesía árabe preislámica*; martes 3 junio: R. MENÉNDEZ PIDAL, *España y la introducción de la ciencia árabe en Occidente*.

Varias de estas conferencias serán próximamente publicadas. Ya lo ha sido la de don Emilio García Gómez, *Poesía arábigoandaluza (Breve síntesis histórica)*, en un bello librito dedicado a S. E. Taha Husein Básh, creador del Instituto Faruk Iº de Estudios Islámicos.

* * *

Las Escuelas de Estudios Arabes de Madrid y Granada se adhieren cordialmente al júbilo que en todo el mundo hispánico ha producido la adjudicación por la Accademia Nazionale dei Lincei del primer Premio Antonio Feltrinelli de Historia y Crítica Literarias, consistente en cinco millones de liras, al maestro de los medievalistas hispanos y Director de la Real Academia Española, don Ramón Menéndez Pidal, que ha podido así comprobar el aprecio que internacionalmente se hace de su obra tan dilatada como fecunda.

* * *

Las excavaciones de las ruinas de la ciudad palatina de Madinat al-Zahrā', cerca de Córdoba, que fué durante buena parte del siglo X y comienzos del XI sede oficial del Califato omeya español, van a entrar en un período de intensa y apetecida actividad. Para impulsarlas, el Ministerio de Educación Nacional ha creado, en 10 de junio de 1952, una Junta especial, que estudiará, velando por su ejecución, los proyectos de excavaciones y restauraciones, y que en un plazo de tres meses, habrá de proponer al Ministerio el plan de las medidas y trabajos que se estimen necesarios. Presidirá dicha Junta el Director general de Bellas Artes, y la integrarán, con él, los académicos Sres. Gómez-Moreno y García Gómez, el Comisario general del Patrimonio artístico nacional Sr. Iñiguez, el Inspector general de Museos Arqueológicos Sr. Navascués, y don Rafael Castejón, que actuará de secretario.

* * *

La Real Academia de la Historia de Madrid, en una de las últimas sesiones de este curso, ha nombrado por voto unánime Académico Correspondiente en Bagdad, a S. E. Naîî al-Aşil, Director general de Antigüedades y del Museo

‘Irāqī, Miembro de la Academia Árabe de Bagdad, ex-Ministro de Asuntos Exteriores y autor de numerosos libros y trabajos (alguno traducido en AL-ANDALUS) que hacen de él la más eminente personalidad científica del ‘Irāq y una de las más relevantes en todo el mundo árabe contemporáneo.

* * *

Del 29 de julio al 2 de agosto de 1952 tendrá lugar en Bonn el XII. Deutscher Orientalistentag, organizado por la Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (Mainz e. V.) El programa de trabajo abarca las siguientes secciones: Antiguo Oriente; Antiguo Testamento; Semitística; Islamología, Iranística y Turcología; Indología; Asia Oriental y Central; Africanismo. En todas ellas se anuncian interesantes comunicaciones.

La Escuela de Estudios Árabes de Madrid, amablemente invitada a participar en esta reunión y que, por circunstancias involuntarias del momento, no ha podido enviar ningún representante, tiene sumo gusto en adherirse en espíritu a las tareas de sus colegas alemanes, a las que augura el mejor éxito.

La Escuela de Estudios Árabes de Granada estará representada por su director don Luis Seco de Lucena Paredes.

* * *

Prosiguen, satisfactoriamente en todos sentidos, los trabajos preparatorios para la segunda edición de la *Enciclopedia del Islam*, para cuyas cuatro primeras entregas, que no tardarán en aparecer, están distribuidos todos los artículos, nuevos o necesitados de retoque. Ha quedado definitivamente acordado que la próxima reunión del Comité de Dirección, que será la tercera, se celebre en Madrid durante los días 5 a 12 de abril de 1953.

A CHRISTIAN MISSION TO MUSLIM SPAIN IN THE 11TH CENTURY

THE two documents now published are extant, so far as is at present known, in a single MS., n° 538 of the Escorial Arabic collection. The first is a short letter from an anonymous 'monk of France' to al-Muqtadir b. Hūd, ruler of Saragossa, formerly capital of a province ¹ of the Caliphate of Cordova, but at this time of the most northerly of the Spanish Muslim kingdoms, among which the lands of the Caliphate were now parcelled out. The second is the much longer reply to this letter, written for al-Muqtadir by Abū-l-Walīd al-Bā'ī, a well-known literary figure in 11th century Spain ². As a piece of polemical writing the reply of the Muslim faqīh is of considerable interest, and in certain respects the documents before us may be compared with the well-known Apology of al-Kindī and the 'Defence of Islam' of 'Alī Ṭabarī.

From another point of view the Spanish correspondence, under the caveat of its being authentic, is of quite exceptional importance, as pointing to early relations between Islam and the West, which, though they might be surmised, are to a great

¹ The 'Upper Frontier' (الشعر الأعلى). After the Reconquest Saragossa was capital of Aragon.

² See e. g. Pons Boigues, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-españoles*, Madrid 1898, pp. 155-6. Al-Bā'ī's presence at the court of al-Muqtadir is vouched for by Ibn Jāqān, who adds that his works were composed there, i. e. in Saragossa: ... ثم استدعاه المقتدر بالله فصار إليه ... وهناك ظهرت تواليفه (Qalā'id, ed. of A. H. 1277 by Sulaimān al-Ḥarā'iri, p. ٢١٥).

extent without documentation¹. The reign of al-Muqtadir lasted from 1046 until 1081. Before this period evidence for cultural contact between western Europe and the Muslim civilisation points to the monastery of Ripoll in Catalonia², where translations from Arabic seem to have been made during the lifetime of Gerbert (circa 930-1003). The existence of an early school of translators would explain the supposed Arabist influence in Lorraine³. The great flowering of translation from the Arabic associated with such names as Gerard of Cremona and Michael Scot belongs to the 12th and 13th centuries. Raymond Lull, often regarded as the pioneer of missions to the Muslims, lived circa 1231-1315.

As to the historical setting of the Spanish correspondence, we have to think of such facts as the French 'crusades' in northern Spain and the influence of the great abbey of Cluny (St. Hugh, abbot of Cluny, 1049-1109), within the scheme of which a mission of the kind here given is quite understandable⁴. On the Muslim side also the situation was such that a Christian mission may not seem out of place at Saragossa. After the break-up of the Spanish Caliphate power passed to the so-called Party Kings. We do not know much about the history of Saragossa under the Banū Hūd, but, on general principles, when the hand of every petty ruler was against his neighbour, submission to a Christian overlord — the price to be paid for Christian help and implied certainly when the question of con-

¹ We have notices of diplomatic activity in the time of Charlemagne and a Latin record of the embassy of John of Gorz to Cordova circa A. D. 950 (E. Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, Cairo, 1944, t. I, pp. 83-91, 383-388). The alleged journey of Yaḥyā al-Gazāl to the 'King of the Normans' in the Caliphate of 'Abd al-Raḥmān II (822-852) did not perhaps take place (cf. E. Lévi-Provençal, *ibid.*, pp. 177-8).

² J. Millás Vallicrosa, *Las traducc. orient. en los Mss. de la Bibl. Catedral de Toledo*, Madrid 1942, pp. 6-7.

³ Cf. J. W. Thompson, The introduction of Arabic science into Europe (*Isis*, XII, 1929, pp. 184-193) and Mary C. Welborn, Lotharingia as a center of Arabic and scientific influence in the 11th century (*Isis*, XVI, 1931, pp. 188-199).

⁴ Cf. P. Boissonade, *Du Nouveau sur la Chanson de Roland*, Paris 1923, pp. 3-38, especially pp. 28-9.

version was raised — might in a given set of circumstances be entertained as an idea by a hard-pressed Muslim ruler. That such an idea occurred to al-Muqtadir we cannot say. The initiative towards the mission evidently came from the Christian side, but it seems likely that the abbot or bishop or whoever sent the deputations of which we read in the correspondence (§§ 2, 9, 15) — clearly an ecclesiastic of high rank — had some precise grounds for thinking that they might be listened to.

Assuming that the letter of the 'monk of France' was originally written in Arabic, there is no one in the contemporary European scene to whom we can point as author, with the possible exception of the converted Moor Constantine Africanus, living about this time as a monk at Monte Cassino. At first sight the internal evidence appears definitely to rule him out. 'France' may perhaps include Catalonia, in this context, but certainly not Italy. In any case the tone of the letter seems to be unmistakably that of Latin Christendom.

On the other hand, if the letter was originally written in Latin, done into Arabic perhaps by the 'interpreter' mentioned in the reply (§ 15) — the latter not at all an unlikely figure to meet at Saragossa — the enigma of the authorship may seem a shade less difficult.

It appears, however, that we must allow that a letter from al-Muqtadir had reached the 'monk of France' earlier (cf. §§ 1, 7, 9). This should necessitate someone able to translate it, as we can hardly think of the Muslim ruler writing in anything but Arabic. But one who read Arabic might also write it. We may have to think of such a personage, not indeed as the author of the letter of the 'monk of France', for as already said it bears the stamp of Latin Christendom, but as redactor. In this capacity a native Arabic speaker converted to Christianity is perhaps our likeliest conjecture. Monte Cassino is known to have been at this time under the influence of Cluny and to have adopted the Cluniac rule. Is there after all some connection with Constantine Africanus and his possible companions or pupils?

To go further would be too venturesome. It seems impro-

bable that an Arabic speaker accompanied the two principal envoys, as the interpreter of § 15, though it is not entirely clear that the latter was from the Muslim side, and the original delegation seems to have consisted of more than two persons (§§ 2, 7, 17). We should certainly expect some explicit reference to a Christian interpreter, if he had been present.

We must briefly consider the caveat mentioned above and then suspended in the following remarks, which of course hold only if the correspondence is genuine.

The internal evidence is in favour of the genuineness. When the 'monk of France' says that the Devil, unable to restore the old paganism, contrived to subvert great nations, formerly Christian, through the agency of Muḥammad and Islam (§ 4), the argument is thoroughly in the spirit of mediaeval Christianity, though perhaps not readily to be found elsewhere. It can hardly have occurred to a Muslim propagandist, composing a 'Letter of the monk of France' ad hoc, in order to reply to it. The superior dialectical aptitude claimed no doubt justly by the Muslim faqīh will correspond to the relative development of civilisation, higher in Muslim Spain than in western Europe at this time, or at least a little earlier. His knowledge of the New Testament (cf. §§ 12, 24, 26, 28), not matched by any corresponding knowledge of the Qur'an in the letter of the 'monk of France', reminds one that Arabic versions of scripture made from the Latin had long been available in Spain. The citations could perhaps be shown to be characteristically Spanish.

The external evidence is also favourable. The Escorial MS. 538 from which the two documents come contains a number of authentic, historical letters and as such as been utilised previously by Goldziher¹. There is no reason to suppose that this correspondence is of a different character. The date of the MS. is indeed a little uncertain (A. H. 785/A. D. 1383 in one place, perhaps by a second hand), but on the whole one

¹ In his article *Die Shu'ūbiya unter den Muhammedanern in Spanien* ZDMG, Bd. 53 (1899), pp. 601-620.

may undoubtedly have confidence in what it contains being what it purports to be.

I should like here to express thanks to the authorities at the Escorial, especially the learned Librarian, Father Nemesio Morata, for their kindness and courtesy in making the treasures of their Arabic collection readily available to me when on a visit last year (1949), and also to Don Enrique Serrano for his help in securing excellent photographs. Various circumstances have held up the publication of this and other interesting new texts from the Escorial and Madrid until now. I may be allowed here to say that I am hopeful of being able to produce more fairly soon.

TRANSLATION

[F^o 52 *b*]. In the name of God, the Merciful, the Compassionate. God bless our Lord Muḥammad and his family. The letter of the monk of France ¹ — may God destroy it — to al-Muqtadir bi-llāh, lord of Saragossa.

1) To the loved friend, whom we hope will be a close intimate, who has been empowered (by God) ² over the empire of this world, the noble king, from the humblest of monks, who desires repentance and faith in Christ Jesus ³, the son of God, our Lord. When (the report of) your high position in the world reached us, mighty prince, and your insight in explaining its changed (changeable) conditions, we determined to communicate with you and invite you to prefer the everlasting Kingdom to that which ends and passes away. You have already seen our (previous) letter to you, to which you returned a reply, honourable according to the view of the people of the world,

¹ افرنسه, Ifransa. The modern form is فرنسا (Faransā). ² Arabic, al-Muqtadir (bi-llāh). ³ Always عيسى (ʿĪsā) in the reply of al-Bāʾ (as in the Qurʾān), but here ايشوع (Ishūʿ or Ayshūʿ). Cf. يسوع, (Yasūʿ) in modern use.

but there was no spiritual reply in accordance with our desire. For that reason my time has been long in answering you, since we feared that we should undertake a tiresome task, from which we would gather no fruit. And in truth the Almighty, who chose his friends before the creation of the world and did not predestinate their destruction, has enlightened your heart and made it to know faith in God, who saves you ¹, the Merciful, the Compassionate, the Forgiving, who guides you to knowledge of himself. It is not possible for us to delay doing all that we can to complete this affair, with his good help, so that you may share with us in his Kingdom, if that is your choice.

2) For this reason we have sent you some of our brethren, who will bring to you a divine Word, as God helps them thereto. They will explain in your presence the truth of the religion of the Christians and confirm in you the knowledge of Christ, our Lord, than whom we need faith in no other and in whom alone we look for salvation. He is God, who has [f° 53 a] veiled himself in our human form to deliver us by his innocent blood from the destruction of the Devil.

3) On this subject, noble king, we might speak at length, did we not fear your being pained to hear it. In it all is the proof of the Christian religion and a demonstration of its majesty, even if the comprehension of its substance is a thing for which human reason is too weak. The Kingdom of God Most High is greater and more glorious than that the human understanding should take it in or attain to it by theological reasoning. Yet it is one of the signs of Almighty God that he expands the breasts of the sons of Adam and causes the spirit of knowledge to enter their hearts, that faith may be established in their souls. And since the earth was formerly inhabited by error and the world stained by the worship of idols, it seemed good to Almighty God, at the end of the age, to change time (and make it) new and restore the good order which was lost to the world in Adam, (our) first father. It was this to which our fathers were

¹ There is some contrast between this phrase and the characteristically Muslim attributes of God which follow. Cf. introduction for the possibility of an Arab redactor.

guided before Abraham, Isaac and Jacob, and the Prophets declared it after them. It is an injunction from God, fixed before the Law (Torah) and after the sending down of the Law, that the holy Incarnation should be known. This is not a thing peculiar to our sacred books alone, but it is set down in the books of the Jews and those who oppose us, with a clear explanation.

4) Satan the accursed who has exposed the people of this world to death through his jealousy of Adam sought to alter this holy religion, after the success of the disciples, who directed the people of the earth by exhortation, and after the pure martyrs had gained the victory over the Devil — they who shed their blood in (different) parts of the earth in obedience to God, for the sake of his holy Law, nor was (the Devil) able to seduce the people of the world and lead them (back) to their old error of worshipping idols. So he deceived the children of Ishmael in regard to the Prophet whose mission they acknowledged, and thereby drew away many souls to the punishment of Hell. In the past the Devil has sinned and misled mankind, so as to cause him to taste severe punishment on the Day of the resurrection at the hands of God, our Lord Jesus Christ. Now he has doubled these sins in causing to perish these great nations ¹.

5) So reflect, noble king, and prefer nothing to your soul's salvation on the Day of judgement and reward. We are sincere in seeking to serve your interests and eager to devote ourselves to you. When you have received our words [f° 53 b] and done according to our advice, and your answer to our invitation to receive the word of eternal salvation, which we offer you, is ascertained by us, we shall not be slow to join you. Consider, dear friend, how right it is to begin the work and lose no time. Rejoice at the prayers and pure alms freely offered by our brethren in this country on your account, though not one of them has so much as seen you, and (each) does so gratuitously from a desire that God may guide you to his favour.

6) Peace be upon you, dear friend, from our Lord Christ, who has done away with death and conquered Satan, and mercy and blessing from him, to save you from the snares of the Devil, in which

¹ Cf. introduction, also § 10.

till now you have been involved. We pray God, whose is the power and the might, on account of (through?) whom all things were created and apart from whom nothing was created, that he may guide you and confirm in your soul that to which we have called and exhorted you.

7) If it does not seem good to you, dear friend, to return us your answer, according to what your letter contained ¹ with reference to the mischances of writing, entrust it (verbally) to these brethren of ours. Acquaint them with your case and the thoughts of your soul. We shall make humble prayer to our Lord Jesus Christ to take upon himself your protection, guarantee your safety, guide you to his holy religion and support you in the true religion, through whom Amen. (In the year 785) ².

This is the reply of the faqīh, the qāḍī, the honoured (and) excellent Abū-l-Walīd al-Bāʿī, God's mercy and favour upon him, to the above letter.

8) In the name of God, the Merciful, the Compassionate. God bless Muḥammad and his family and give him peace. Glory to God and blessing upon his Apostle ³.

I have examined, O monk, the letter coming from you, the friendship therein proffered, the advice which you offer and the intention which you disclose. We accept your friendship because of what we have heard of your position among the people of your religion ⁴ and what has reached us of your good will ⁵. As God lives! you have directed our attention by your advice to what is necessary for us in that matter with reference to you. If we had not been convinced of the distance of your dwelling and the impossibility of what we wrote reaching you, it would have been proper for us to do

¹ Cf. the similar phrase § 22. ² Sc. of the Hiḡra. These words in brackets are perhaps by a later hand. The figure for 7 has been crossed out. It is generally assumed that this is the date when the MS. was written (corresponding to A. D. 1383), but evidently the MS. may be older. ³ The introductory formulae are here an integral part of the letter, cf. § 1. ⁴ Cf. §§ 23, 27, 37, 39, also introduction. ⁵ Cf. *infra* and § 21.

what is necessary in that matter, taking the most convenient way, and you would have deserved in our opinion to have the truth made known and conveyed to you [f° 54 a]. Those who have reached us of your messengers and the people of your religion have confirmed the desire for the good and zeal for the truth manifested by you in a way which has strengthened our wish that you may accept it and prosper in it, taking hold of it and repenting towards it ¹.

9) Before this, your (first) letter reached us ². Connected with it was the absurd claim of its bearer in regard to the bringing to life again of the dead and rotten bones ³, which should not present itself to anyone with any sense of perception or preoccupy the mind of any man with the least understanding. We spoke kindly to him and were charitable enough to overlook and pardon. We make answer to you as believing that you utter inconsiderate thoughts without reflection and express them without knowledge and certainty — as appears from yourself as well as from reports about you — while at the same time you think that it is permitted to the poor Muslims in that matter, like your community, to admit impossibilities and maintain what is the extreme of absurdity. We intend to be mild and friendly with you. That is the best reply to make to one whose coming back is hoped for and whose repentance and return are expected. Roughness is employed only towards one whose resistance is certain, whose persistence is clear and whose obedience is not hoped for. We hope to raise you from this state and free you from this torpor, by God's grace and help and influence and victorious aid.

10) When your letters and overtures repeatedly reached us, it became indicated that we should explain to you in what sense we were pleased with your questioning and oppose you in what we thought fit, in regard to your manner of giving the advice which good people tend to give and God has commanded us by the tongues of the Apostles. We abstain from opposing you on the point of your speaking ill of the noble Apostles and honoured Prophets, on whom be peace, a point which we disapprove of in your discourse and

¹ 'The Truth' is often personified as a name of God. ² Cf. iii. introduction. ³ The occasional use of rhymed prose is a characteristic of al-Bāyī's letter, as here.

which angers us in your letter ¹. We leave this aside with a caution and warning, and we excuse you in regard to what you know nothing about and cannot judge of. We shall do our best to be mild with you and make things clear to you in the discursive, epistolary style, not by the method of demonstrations and proofs, helping you according to your creed by means of your sacred book ² and agreeing with you in your aim. This perhaps will be more likely to conciliate you and more effective in opposing you and treating your case.

11) We raise the like of you and heighten your value above (what is deserved by) the opening of your letter, where you say that Jesus [f° 54 b] — may God bless him and give him peace — is the son of God, who is Exalted ³. No, he is created man and a servant under authority, not exempt from the proofs of createdness, such as movement, rest, cessation, passing from place to place, changing from one state to another, eating food, and death, which is appointed for all men — things which are not right for an eternal God and impossible (to believe) for anyone of sound judgement. And if we admit that with these qualities and created states (Jesus) — may God bless him and give him peace — is an eternal God, then we must deny that the world or anything therein is caused and created, because there is in nothing of what we have mentioned, mankind, the world and what is therein of animals and inanimate objects, any proof of createdness other than what is in Jesus — may God bless him and give him peace. God, who is Exalted, created Jesus, on whom be peace, without a father, as he created Adam — may God bless him and give him peace — from the dust, and a mother bore Jesus. Adam had neither father nor mother. Since Adam is not a God, though he is (our) first father, but was created, much less is Jesus a God, being of the posterity and children of Adam, but is a servant under authority. This is plain to him who is ignorant of the meaning of createdness and has not distinguished the Creator from the created.

12) Whoever has considered any of the departments of knowledge and is aided by discernment and understanding finds the marks of createdness plainer and its proofs more valid than that they can be concealed or ambiguous, or that anyone with the least pretensions

¹ Cf. § 4.

² Cf. introduction.

³ § 1.

to knowledge can be doubtful in regard to them. There have appeared at the hands of all the Prophets, on whom be peace, clear signs and shining miracles, such as appeared at the hand of Jesus, on whom be peace, and more. If it is permitted to claim for Jesus, on whom be peace, because of instances of raising the dead and curing the blind and the lepers ¹, that he is the son of God, who is Exalted, this can be claimed for Abraham, because of the instance of his escaping from the fire after he had been cast into it ². (Jesus did not escape from a small number of persons who wished to crucify and kill him ³, according to what you say.) It can be claimed for Moses, on whom be peace, because of the instances of his turning the rod into a serpent, and dividing the sea ⁴. And the same claim can be made for Muḥammad — may God bless him and give him peace — because of the instances of the splitting [f^o 55 a] of the moon, the flowing of water from between his fingers, the declaration of praise by the pebbles in his hand and the calling out of the sheep to him, as well as other signs. But signs do not necessitate admitting what is absurd nor making absurd what is permissible (and) possible. Since our Lord, who is Exalted, is eternal, it is not consistent with his glory that he should be caused or created. In whomsoever are found the proofs of createdness, such as eating, drinking, cessation and passing from place to place, he is only created (and) a subject, and the raising of the dead at his hand does not show that he is a God to be worshipped. Instances of that in the case of one who claims the Prophecy only show that he is a true Prophet, because the qualities of createdness in him do not make absurd his being a Prophet. If it were permitted to say that Jesus, on whom be peace, was the creator of instances of miracle and unique in his action, we could say that Adam, Abraham, Moses, Muḥammad and the rest of the Prophets, on whom be peace, were unique in creating instances of miracle, that it was all their creation and that in consequence they are Gods to be worshipped. Which is absurd. There is no Creator but God and no

¹ Al-Bāyī here begins to show his acquaintance with the Bible, which may be restricted to the New Testament, as he seems to say § 26. ² From Qur'ān 21, 68-71. Cf. Mas'ūdī, Tanbih, Bibliotheca Geographorum Arabicorum, VIII, p. 78. ³ Cf. Matthew 26, 47 = Mark, 14, 43. ⁴ The references are Qur'anic rather than Biblical (Sur. 7, 104/107 and Sur. 26, 63).

object of worship save him. These (others) are honoured Prophets and favoured Apostles, confirmed by God, who is Exalted, in these instances of miracle, which are only possible for him, nor is it true to say that any but he created them.

13) The question of the present world is too contemptible and its situation too fleeting and unimportant for an intelligent man to be deceived by it, or for a sensible man to succumb to its seduction. It is but the House of experience and testing, not the House of reward and abiding. The happy man is he who works in it and takes from it provision for the House of permanence which passes not away and the bliss which ends not, but abides forever, where our Lord is alone in the Kingdom ¹, and every one who has obeyed him, worshipped him alone and believed in his Apostles and his books attains to his favour in the House of bliss, and every one who has associated (other deities) with him and disbelieved in anything of his books or any one of his Apostles arrives at his wrath in Hell. We hope that God, who is Exalted, will save you from it by Islam and remove you therefrom by passing over to the religion of Muḥammad, on whom be peace. Truly God, who is Exalted, has enlightened the hearts of the community of the Muslims by Islam, honoured us thereby and ennobled us in following Muḥammad — may God bless him and give him peace. We are acceptable to him, and he has specially conferred on us the noble Qur'ān 'which falsehood does not approach from before or behind, a revelation from a wise One, praised' ², the best of books [f^o 55 b] and the seal of them and the judge of them and the confirmer of them, including the knowledge of first and last. It has enlightened the hearts of the believers with plain truth, our thanks to God for conferring it specially upon us and directing us to it. 'We should not have been directed aright, had not God directed us' ³. We must do what we can to advise you and keep close to you and strive that you should be of the community of this honoured nation and of the people of this exalted religion, which abrogates all religions and rules over all sects, so that you may gain the favour of the Lord of the worlds, escape from his wrath, receive the reward of the last Day, and be free from his injury and happy in the

¹ Cf. § 14.

² Qur'ān 41, 42.

³ Qur'ān, 7, 41/43.

present world by membership in our community, being counted near to ourselves.

14) As for the Kingdom of the Lord of the worlds, he is the unique One therein, Exalted is he, it cannot be that any follower or rebel, any fugitive or criminal should share with him therein. If you mean by that, that those who obey you are in the Kingdom of God ¹, it is the condition of those who have disobeyed you, and the condition of the present world and the after-life is that not one goes out from his kingdom. But these are expressions which you use in the wrong places, because you do not know what they imply. We wish that God by his grace may make it easy for you to come over to us and appear before us ², so that you may hear discussion, properly so called, on the meanings of these expressions, and that we may establish their several senses and use according to systematic classification of them and you may hear the divine Word in truth ³, the Word of the Lord of the worlds, may our Lord, who is great and glorious, see to its safe keeping and enliven with it our tongues and our hearts! It is impossible for anyone to alter or change it, to move it from its sense or twist its meaning. If one sūra or complete verse were to strike your ears, we should find that it would be enough to enlighten your heart, win over your soul and bring you back ⁴ to the best religion and the most perfect way. 'If a man desires another religion than Islam it will not be accepted of him, and on the last Day he will be among the losers' ⁵.

15) The two persons charged with your letter ⁶ came, bringing nothing but the word of men ⁷, as the weak are ordinarily accustomed to do, with incompetence, remissness, stupidity and feebleness, showing perplexity, stopping short and being confused in their claims and arguments. Their first claim was nearly as ridiculous as that of the man who came before them ⁸, whom they contradicted in what he reported from you. Then their condition became quite like

¹ Cf. § 3.

² Cf. §§ 17, 25.

³ Cf. § 2, where 'a divine Word' (kalām ilāhī) perhaps signifies inspired utterance. Al-Bāyī frequently thinks of 'kalām' in its technical sense of 'theology, theological argument'. In this § 14 and elsewhere, notably § 17, the word has been variously rendered.

⁴ Cf. § 24. ⁵ Qur'an 3, 79/85. ⁶ Cf. § 17. ⁷ Sc. and not the divine Word promised (§ 2). Cf. n. 3 above. ⁸ Cf. § 9.

his [f^o 56 a], contradicting themselves and contradicting their interpreter in what he reported from them and his translation of their words. Now we have knowledge of your law and the disagreement of your doctors in regard to your religion and what each sect advances of your doubts in regard to the hypostases ¹, the creation, the meaning of 'divinity' and 'humanity', the substance, and other brayings of your asses (?), of which if we had displayed to them a small part, we should have stupified and dazzled them, and they would have known that we possess of its aggregate and details what not one of the people of your religion has attained or succeeded in deducing and following its meanings, first and last of you. But we preferred to be mild with them, to use discretion and be pleasant to them, so we tempered our words to them, showing them a slight portion of the matter, from which our souls were not averse and their minds were not vexed to hear, in this accepting the instruction of God, through their compliance.

16) We have seen that in your letter you differ from all the people of your religion, for there is no man among the sects of the Christians who says that one need have faith only in Christ ². Rather it is faith in the Father which is necessary with you, and the Father is not taken with you in (the meaning of) humanity. Only the Son is so taken, and anyone who believes only in the Son, disbelieves in the Father. Previously you had said in your letter that Christ is the son of God, and this contradicts your statement that faith is necessary only in Christ, who is the Son. If we were to follow out the contradiction, dislocation and absurdity which appear in your letter, only a trifling portion would remain intact. But — may God give success to us and you — we ascribe that in you, in view of what we are accustomed to in people of your religion, to lack of knowledge, unfamiliarity with the aims of dialectic and neglect of study and discussion besides (your acceptance of) untrue views and stories which are unfounded in fact and do not help. I trust that God may grant you success by our guiding you to leave falsehood and clinging to deception and lies, and that he may give you in exchange knowledge

¹ Or Persons of the Trinity, Arabicè aqānīm, plur. of uqnūm. Greek γνῶμων apparently. ² Cf. § 2.

of the truths and soundness of aim and instruction in dialectic, which will bring you to the plain paths and the evident truths.

17) The two who appeared of your friends, chosen by you to represent you in this design, used language which we referred to perplexity, stupidity and the denial [f^o 56 b] of a thing after admitting it ¹. We should like you to come to us ², that we might achieve the purpose of instructing you and might be able to make you understand and show you distinctly the certainty and accuracy of theology, its excellence and superiority, the systematic classification of the proofs and what they imply, and the rules of the demonstrations and what they result in, to remove all foolishness from your soul and to cleanse your heart from what soils it, to the end that you may see truth plain and evident and religion strong and clear, though the Kingdom of God, who is Exalted, is too great for the understanding of man to comprehend, or for its characteristics to be exhaustively treated by theological argument or exposition ³. It belongs to (God's) greatness and power and might that he is unique (and distinct) from associates and equals, and needs not consort and children. 'God has taken no son and with him there is no God, else each God would arrogate to himself what he had created' ⁴. He is unique in creation, in bringing into existence and in dispelling evil and affliction. And he has sent the Prophets, bearing good tidings and warning. They have declared concerning our Lord the greatness of his power, the sublimity of his word and the perfection of his will, and have indicated his laws and shown forth his proofs and all about him — all this by the perspicuous argument and the eternal path and the proofs which compel him who regards them to the truth, and lead him who opposes them to polytheism.

18) Were it not for theological reasoning the possible would not be distinguished from the absurd ⁵ nor guidance from error. There is no sect or religion which does not assert that its souls are enlightened by what it teaches and rejoice in what it believes. So say the Brahmins, who deny the Apostles, the materialists, who believe in the eternity of the world, the philosophers, who speak of the

¹ Cf. § 15.

² Cf. §§ 14, 25.

³ Echoing the words of § 3.

⁴ Qur'ān 23, 93/91.

⁵ Cf. middle of § 12.

pre-existence of the world, and the dualists, who maintain the creation by Light and Darkness. There is not one of these sects but claims that it is more secure in what it believes, more firmly established in what it professes and more enlightened in what it pretends to teach than souls which believe in the Apostles and follow the sacred books. But the establishment and spread of theological reasoning, with its distinction and description, exalt and confirm the truth and diminish and efface falsehood.

19) God, who is Exalted, has made the present world the House of trouble and temptation and trial, that he might test us (to see) which of us would do good, and he has made the after-life the House of reward and punishment, to reward the believers who have done well and to punish the infidels who have associated (other deities) with him. Among the causes of temptation he has made the accursed Devil [f^o 57 a], and he has sent the Prophets to guide to the straight path, 'lest mankind might have an argument against God, after the Apostles' ¹. He has guided by the Prophets whom he would, through his grace, and has cut off by the accursed Devil whom he would, through his justice.

20) The first of the Apostles to the people of the earth was our father Adam, on whom be peace. He summoned to the worship of God alone, who has no associate and no son, and so the Apostles after him. Whenever a law was forgotten and its covenant became old, God sent an Apostle to the people of the earth, to renew it and confirm it, till God, who is Exalted, sent a Prophet whose name was Jesus, on whom be peace. So (Jesus) called his people to the worship of his Lord and Maker and Creator. A few believed in him, a small number who were unable to defend him from his enemies who sought him — those who disbelieved and denied what he brought from (God) — till God raised him to himself and chose for him what was in store for him. 'They did not kill him nor crucify him, but a likeness was made for them' ². He gave his blood freely, according to what you say, desiring to save mankind from error, and only a small number believed in him. Yet people believed in other Prophets who did not go so far as this, just as they believed in Jesus. Moses, on whom

¹ Qur'ān 4, 163/165.

² Qur'ān 4, 156/7.

be peace, did not die till a large number believed in him, a great multitude, nor did Muḥammad — may God bless him and give him peace — die till a huge number believed in him, who thereby gained possession of the lands and conquered the horizons, and God made him victorious over every religion, 'even though the polytheists were unwilling' ¹. Then, immediately after his death, his Companions conquered the land of Persia, in spite of its remoteness from his place, the strength of its ruler and its greatness and power. They conquered the land of Syria, which was the most excellent of your lands, the place of (the appearing of) your Law, and the end of your pilgrimage and worship. He whom you assert is your God, in spite of his having shed his blood, achieved less than the Prophets who were the subject sons of Adam, with God helping and guarding them. If Jesus had been a powerful God, he would not have needed (to do) that. He would have created them believers. And if God had wished that there should be no rebellion, he would not have created the temptations or the accursed Devil. But God has created for the Garden those worthy of the Garden, acting by the favour of God, who is Exalted, and he has created for the Fire those worthy of the Fire, acting without God's favour. If Jesus, on whom be peace, knew the Unseen [f^o 57 b], why did he give his blood through a desire for that which was not accomplished, and from which he gained nothing?

21) Consider, O monk, the weakness of your position and the superiority of that which we invite you to accept, and perhaps God will grant you success and direct you, that you may have knowledge of God, by being of our community and returning ² to our religion. We have heard enough of your will towards the good and your desire for it and eagerness to possess it, to make us eager to guide and direct you. We hope for your speedy submission and repentance ³. My success is only in God, in whom I trust.

22) Among the strangest things which you people bring forward is your statement that (Jesus) gave his blood for the salvation of men ⁴. How could the Lord have blood, when blood belongs to caused (and) created bodies? If you defined the expression, you would say that it was the blood of humanity, not divinity, and you would

¹ Qur'ān 9, 33.² Cf. § 14.³ Cf. § 1.⁴ Cf. § 2.

have to say that what was crucified was the humanity, not the son of God, who is Exalted. But you are convinced that your God was crucified and died. This description is not right except for a caused, created being, because the negation of everlasting life is not admissible. If this were possible for him, it would certainly be possible for his father, according to what you say, because he has the same quality as his son. But he belonged to one of your communities. How then could he be a God, everlasting, living, self-existent for ever, to whom death was possible and whose life was subject to negation? Why did (Jesus) not remove death from himself and was not able to defend himself against it, when he had done away with (death) as you say, according to what you have mentioned in your letter? ¹ And if it is possible that he died and was nevertheless a God, what prevents our saying that all whom we have seen or heard of are everlasting and for ever Gods, though they had a father or died or their life passed away and was negated? Can it be that anyone would reach this pitch of plain ignorance, admitting the reversal of truths and making ridiculous pretensions, whose speech had not stumbled, whose ignorance was not deep-rooted and whose eyes were not blind?

23) How then is it that such a one should call and urge to his position? Is it conceivable that there is anything in the impossible chapters and adventitious passages worse corrupted than these falsehoods, which cause a blush to him who cites them and do not seem to be worth anyone's forcing himself to admit them and believe in them? I am convinced that something like this is not unknown [f^o 58 a] to you, in spite of your slight knowledge and unfamiliarity with the consideration of proofs, for this is not something attained by close consideration and needs no reflection. It is perceived by rudimentary intelligences and is grasped immediately by one who has the lowest grade of acquirement. In my view, your motive in this is one of two things. Either you have seen no form of religion other than that to which you have been accustomed from childhood and believe that all religions are equally absurd and corrupt, and you have decided to continue in the same state as you found your ancestors, since no possibility appears to you of anything better. Or you

¹ Cf. § 6.

have seen that through this absurdity you have received among the ignorant followers of your religion a position which you are unwilling to give up and vacate, if you pass over to the true religion, because you know that you do not hold the grade and rank of the lowest of them in knowledge, much less the grade of the highest of them, their imāms and chiefs.

24) One of the curious things you advance, raising thereby the laughter of your hearers, is your saying that Jesus is the son of God, who is exalted above such a thing, and (at the same time) you say that he is of the sons of David, on whom be peace. This is stated in your Gospel and read from your sacred book. And you claim that Gabriel, when he brought the announcement of him to Mary, said to her, Truly, he shall be powerful with God, and his name shall spread abroad, and he shall be called the son of God, and God shall make him inherit the kingdom of his father David ¹. You do not apply this in the sense that David was his father on the side of Mary, because she was not one of the descendants of David. You apply it only in the sense that (David) was his father on the side of Joseph the carpenter, whom you suppose was the husband of Mary, since Joseph ² was of the sons of David. David was a servant, who came into existence after he was not, and died after he had lived. How was Jesus, the son, the Creator and God of David, his father? And how is he son of David, who was created, and son of God, the Creator? Is this anything else than ignorance of the difference between son and father, eternal and caused, Creator and created? He who is so extremely ignorant cannot have right belief in a divine law. How can he call to it and speak about it? But deficient reflection and love of victory (in argument) necessitates extravagance and occasions folly and confusion — we ask God for protection.

25) Your sects differ in regard to the creation which you call [f° 58 b] incarnation ³, for a reason which you have not heard of. If you were with us, we would show you in regard to this something of the words of the earlier representatives of your religion, followed by what had been objected against it by the Muslims, with proofs for and against, since you have no information about them. We would

¹ Cf. Luke 1, 32.

² The text has 'Jesus'.

³ Cf. § 3.

let you hear enough of the strange and wonderful inventions, the contradiction, the falsehoods and the confusion of the narrators of the Gospel, to fill your ears and amaze your hearts. But a letter is not the place for expatiating on this, especially as one does not wish to write a treatise, but only to win you over, and is afraid that the recipient will be confused by multiplication of commentary and explanation. Not one of the adherents of the various religions and the followers of the Prophets who preceded Jesus, on whom be peace, or those who came after him, admits the existence of the incarnation which you claim, in any book or revelation, nor has any Prophet or Apostle admitted it.

26) Now our Lord has revealed in his noble book that Jesus announced our prophet Muḥammad — may God bless him and give him peace. Either this information is known to you, or your religious leaders have concealed it and expunged it from your Gospels. We have read them in Arabic and know enough of their discrepancy and confusion to show us that distortion and alteration, addition and omission have affected them, for example, what is in the Gospel according to Matthew, that between Abraham and Joseph, whom you assert to have been the husband of Mary, there were 42 generations ¹, while according to Luke there were between Abraham and Christ 55 men, whose names are not those in the account of Matthew, except in a few cases ². These accounts seem to agree in nothing, yet faith in them is obligatory with you, in spite of their discrepancy, because the Gospel is your book and the origin of your law. How can it be right for you (to have) faith in what differs and fails to agree, and varies and is not corroborative of itself? Our preserved book is preserved by small and great. No one can possibly add to it or take away from it, and what is read therein by people in the farthest East is read by those in the farthest West, without the addition of a letter or a phrase and with no difference in a vowel or a point.

27) And I am surprised, O monk, in view of what is reported to us of your superiority among your people and your precedence among those of your religion, at the appearance of excessive carelessness and want of knowledge in you, as regards what your letter

¹ Matthew 1, 1-17. ² Luke 3, 23-34.

contains on the subject of the accursed Devil being able to lead astray those whom God wills to lead to the eternal religion ¹, though we say, or (indeed) you say in your book, that God is all-powerful [f^o 59 a]. What is his power, if he shed his blood to annul what the Devil and others whom he had created began, and was unable to set right what (the Devil) had put wrong, make good what he had caused and straighten what he had laid awry? The accursed Devil, in what he achieved, did not go so far as to shed his blood, did not alter his condition, did not assume another corporeal form and did not change into something else. This surely must be impossible (to believe) for the least of your pupils and the youngest of your followers, as it must be impossible (to believe) for the most ignorant of mankind and the least of them in understanding.

28) But of what you say is not this strangest of all, that the Devil appeared to Jesus — God, according to you — and went up with him to the top of a mountain and showed him the glory of the present world, saying to him, If you worship me, I shall make you king of all this? When Christ heard that wile of the accursed Devil, he turned from his evil and sought refuge from his temptation by fasting 40 days and 40 nights, and the Devil let him go ². Is there a grain of intelligence in one who admits this against his Lord and announces it of him? Does any relation remain between him and the attainment of truths and religious knowledge? Is not God the Creator of the Devil, able to destroy him when he wills, and Ruler of the earth and the heavens and what is between them, without partner or distinction? How can One who is so fear that a creature of his should tempt him? Or how could the earth support the Devil or the heavens shade him, when he addressed his Lord and called him to worship him? And afterwards that (the Devil) should reward him and make him ruler of the pomp of the present world, which is his kingdom and part of his creation? And that his Lord should fear his temptation and seek protection from him by fasting? And how could he say that he would punish him in the after-life with painful torment and the fire of Hell, when he was unable to free himself from him and his temptation in the present world? Is his

¹ Cf. § 4.

² Cf. Matthew, 4, 1-11.

power in the after-life other than his power in the present world? How do you suppose that he is your salvation from the snares and deception of the Devil ¹, when he fears for himself and needs his own saviour from him? He is the Almighty, the Creator of the Devil as he willed, and his destroyer when he wills. God is exalted above what the wicked say, by a great distance ².

29) God, who is Exalted, by his grace and wisdom and kindness and favour has sent Muḥammad — may God bless him and give him peace — and thereby has set a seal on the Apostolate and perfected the Prophecy, making him the last of the Apostles. He has sent him to all the worlds and rendered him superior by these high prerogatives [f^o 59 b]. He has made his Law to remain till the Day of judgement and honoured him with this great gift, sending him at a time of interval between the Prophets, of effacement of the roads, of ignorance of the divine laws and of estrangement from the knowledge of the religions and the creeds. All of them had become subject to change and alteration. The Jews and the other religions opposed Jesus, son of Mary, on whom be peace, refused his message and denied his claim. The Christians after him differed according to (their) sects, for each one of them had strayed from the right path and the eternal way, setting forth in their folly what the intelligence of men found impossible. The Magians served their fires, the dualists their Light and Darkness, and the Arabs their idols and images. They claimed for God a consort and children and gave him associates and fellows. Then God sent (Muḥammad) from the best of the nations, who are the children of Ishmael, on whom be peace, and from the best of the children of Ishmael, who are the Qurayṣ, the tent-pole of the Arabs, the most eloquent of them, the purest in origin, the most weighty as regards the ideas of the present world, the most penetrative in understanding, the most resourceful, the wealthiest, the noblest in manners, the most generous, and the best blood among them. He arose unique among them, summoning them to the worship of the Merciful and the disavowal of idols. Near and far, foe and friend opposed him in that, and he produced for them miraculous signs in which no deception or fraud was seen, no pre-

¹ Cf. § 6.

² Cf. Qur'ān, 17, 45/43.

tence and no falsifying — the splitting of the moon in the presence of all who believed in him and denied him, alike those who were absent and those who were present; the welling out of water from between his fingers into a small vessel, when a large number of people performed the ablution therefrom; the ascription of glory to God by pebbles in his hand; the crying out of the sheep to him; the feeding of a large number from a little food; the satisfying of a great army with a little water which would not serve a small company; the healing of eyes by passing his hand over them, and other miracles¹, which if we were to detail, this letter would become very long, and we should have to abandon our intention of being brief and should have to continue it in many sittings with the help of all the (Muslim) nation, giving information about things hidden by means of explanation of oracles, citation of old stories and mention [f° 60 a] of the earlier Prophets according to the truth which they possessed, so that one who spent his life teaching this and frequenting the people acquainted therewith could not attain it, except he be taught by the study of a Book, not by conferring with masters. It is well-known that the like of this cannot be hidden by him who has received it, even if he desires to conceal and cover it.

30) Then God, who is Exalted, honoured him with the miracle by which God distinguished him above all Prophets and Apostles, namely the Qur'ān, by which are guided men and ŷinn, all of them. God, who is Exalted, says, 'If men and ŷinn came together to produce the like of this Qur'ān, they could not produce its like, even if some of them were helping others'². So the Arabs, the non-Arabs and all nations were guided thereby. The Arabs at that time were people of eloquence and clear speech, excelling in that matter, yet not one of them could bring a sūra like it³, in spite of the lengths to which their opposition to him led them — the shedding of their blood, the ravaging of their homes, the seizing of their goods, the occupation of their lands and the sources of their strength, their having to leave their native places and part from fathers and sons and brethren and husbands and wives. To bring a sūra like it, had they

¹ Cf. § 12.
23; 10, 39/38.

² Qur'ān 17, 90/88.

³ Cf. Qur'ān 2, 21/

been able to do this, would have been easier for them than to undertake war and endure the pain of wounds. How would they have endured all that we have mentioned, when he had grown up with them and in their midst, not having learned what they had not learned, and not having met what they had not met? And if he had been unique in studying beyond them and reading among them, others read and studied and knew and learned and wrote. But till the present day no one has been able to bring a *sūra* like its *sūras* or a verse of its verses.

31) This is the greatest miracle performed by a Prophet, because all previous miracles could not be witnessed, their time being past. Only the record of them has been transmitted to us, and we are told about them. But the accounts contain falsehood as well as truth, and unless Muḥammad — may God bless him and give him peace — had informed us of their truth (and he is the True) we should have had no knowledge of their having taken place. But the miracle of the Qur'an remains among us and continues with us, its time will not be cut off nor pass away, till God inherits the earth and those who are upon it. And he is the best of inheritors, showing at every time and epoch the truth of his Law brought by Muḥammad — may God bless him and give him peace — which he chose for him as the best of laws, the most perspicuous in wisdom, having the clearest prescriptions and the most perfectly constituted.

32) He has commanded us — may God bless him and give him peace — to believe in God alone, who has no partner, no auxiliary and no fellow, no consort and no son, and to believe in his angels and his books and his Apostles, and that Christ Jesus, son of Mary, is the servant of God and his Apostle, and to believe in the resurrection after death, and the judgement [f^o 60 b], and reward and punishment, and that he who believes in Muḥammad — may God bless him and give him peace — and in what he has brought, must reach the Garden ¹, and that he who has disbelieved in him or anything he has brought, will be eternally in the Fire. And he has enjoined on us the command to do good and avoid evil, has established prayer, the giving of alms, fasting, pilgrimage, the holy war

¹ Sc. Paradise.

against infidels and kindness to relatives, and has inspired the desire for humility, justice, beneficence, generosity, equity, right, payment of trusts, truthfulness, fairness, kindness, mutual help to good deeds, fear of God, the practice of good morals in private as well as in public, abstinence in the present world and the doing in it of works of supererogation, while keeping apart from it and opposing it. He has charged us with the duty of acquiring knowledge and made it obligatory upon us, and has incited us to it and to travel in search of it, following out its niceties and endeavouring to acquire the truth of it, distinguishing it from falsehood, considering its proofs and placing them in their right places, and dispelling the doubts which beset and befall them. He has taught us that this is one of the most important parts of our Law and one of the most excellent matters to which the distinguished among us direct their attention. He has forbidden us wrong and wickedness, the following of error and desires, pride, arrogance, injustice, oppression, lying and calumny.

33) (Muḥammad) partook of all that in person to the highest degree, tiring himself in God's service and taking those things upon himself which no one but he, of those who were contemporary with him or came after him, was capable of, guarding his Companions with his own person in war and times of violence, and avoiding all the sinful, base and blameworthy things which he forbade. In fact, in a nation which had inherited the divine Laws from the earliest times, without abandoning them or making changes therein, but rather codifying them and composing upon them compositions and works of all kinds, whose scholars and imāms had concentrated on them, and there had been many inheritors of the tradition who had spent their lives in reading and studying the books and attending the learned therein, such persons would have come short of the soundness of judgement, high qualities, tact in word and deed, power of decision, external appearance, manner of eating, drinking, sitting, walking, taking, giving, and all postures of movement, rest and regard, which were to be seen in him. All that is witnessed to about him convinces anyone who understands what it means, considers what is involved in it and knows the truth of the matter, that he was from God, who gives success to his Prophets and guides his Apostles and friends aright, laying down for them divine Laws, the validity of which

bears witness to their truth and of which the wisdom is plain in their parts and totality.

34) At the same time Muḥammad — may God bless him and give him peace — was modest in his claims on the present world, preferring [f^o 61 a] others to himself therein in time of adversity, and when it grudged (even) a little, (and) rejecting it and turning aside from it in prosperity — in spite of all his conquests and all that lay before him — dispensing its goods among the people of his religion and those who deserved them, of the others. Their dissidence and denial of him did not prevent them from obtaining justice and fair treatment in word and deed. His portion and that of his family and relations in the goods of the present world and what had been conquered thereof by him was the smallest portion. He and his family were never satisfied as to food for three consecutive days, nor in respect of clothing — he did not clothe them with any but the coarsest of garments — nor as to shelter — he did not lodge them except in the meanest of dwellings. He made no absurd claims, and said that of the Unseen he knew only what God, who is Exalted, communicated to him. If he was asked about another, he directed his knowledge (?) to God, who is Exalted. He did not claim that he could pardon a sin of any of his nation. If he was asked to pray, he prayed for pardon for the person making the request, and informed us (?) that none pardoned sins but God and none but he punished them. He sat with the slave, visited the weak, was kind to the small and honoured the great.

35) If in spite of all this, deception was possible in his case, it was possible in the case of Moses, Jesus and the rest of the Prophets. For we do not know their truthfulness and cannot distinguish the truth which they brought from the falsehood and lies which liars and self-deceivers brought except by clear instances of miracle. What Muḥammad — may God bless him and give him peace — brought is clearer and plainer and more perfect and effective. If it is permissible for you to say that what Muḥammad brought is imaginary, it is possible for the materialists, philosophers, Brahmins and dualists who deny the Prophets to say that all that Moses, Jesus and the rest of the Prophets, on whom be peace, brought is in the same category, and that is what they do say. But since the signs and mira-

cles (of the Prophets) have proved them liars, and they must acknowledge them as true, you and all nations have to acknowledge Muḥammad, on whom be peace, and what he brought as clearer and more evident and more impressive.

36) You, O monk, whom we wish to free from error, if you listen to our advice to you and obey us in what we command you, will reach the after-life in our company of the followers of Muḥammad, on whom be peace, the honoured Prophet, will ascend by his intercession, will drink of his fountain ¹, and will dwell in the Garden with him. We ask God that he may not turn us aside from the perfect way and not divert us from the path of guidance, and that he may save you from the wiles of the Devil in which you are involved ², in whose snares you lie caught and by whose treachery you are perplexed. He who continues in them will have wretchedness and a long anguish, on the occasion of the resurrection. The Day of repentance is a day when advice does not profit, and strength is not accepted, 'and a day when the wicked bites his hands' ³ [f° 61 b] 'and the unbeliever says, Would that I were dust!' ⁴. There is no place of abiding on that Day save Paradise and the fire of Hell. Whoso has believed and done right, Paradise is his abode. Whoso has given God a consort or son, the bottom of the Fire is his habitation — may God preserve us from it, and may he cause us to die in Islam, which removes from it!

37) O monk, let not your good fortune among the people of your religion deceive you, and your station in the place where you are, nor your sway over their souls and influence on their hearts by means of expressions which you boast of, not knowing their meanings or acquainted with the truth intended or what is implied by the words in them, as when you speak of 'spiritual reply' ⁵ and 'divine Word' ⁶ and similar unconnected expressions, which having heard you apply in their wrong place and use in an incorrect sense. For if you were asked what was implied by these your lack of knowledge would lead you into great difficulties, so that you could go neither forward nor back for speechlessness. For your employment of them

¹ I. e. al-Kawṭar.

² Echoing § 6. ³ Qur'ān 25, 29/27.

⁴ Qur'ān 78, 41/40.

⁵ Cf. § 1.

⁶ Cf. § 2.

in the wrong sense is a proof of your ignorance of them. If you accept my advice and listen to my warning we shall bring you out, by God's help, from the darkness of ignorance to the light of knowledge, and from the perplexity of doubt to the certainty of truth. We shall show you enough of the methods of demonstration and the distinction of proofs and examples, to expand your breast and illumine your heart. You will thereby know the truths and the meanings of these expressions at which you are filled with admiration but cite wrongly in an incorrect sense, and will be convinced that they belong to the least important part of theology and are the weakest support to which a person of understanding can cling.

38) But if you refuse (everything) except pride, insolence, persistence, exaggeration, deviation, impiety, stubbornness and rebellion, you will not find your Lord feeble and will not escape from your sin and the sins of those who have followed you and strayed through you ¹. Discussion in religion without knowledge is falsehood and a lie against the Lord of the worlds. 'And who is more guilty than he who has forged a lie against God? Those will be presented to their Lord, and the witnesses will say, These are they who have denied their Lord. Is not the curse of God upon the wicked?' ² Do not prefer to the safety of your soul and the safety of those who have followed you any of the benefits of the present world and its spurious attractions, for the ignorance of those who have been deceived by you in regard to them will not profit you on the Day of appearing before your Lord.

39) We have said farewell to your two friends who came to us privately and publicly, once and again, in a manner which we believe is consistent with God's glorifying us by Islam, having given it specially to us among mankind and having honoured us thereby in following our Prophet Muḥammad — may God bless him and give him peace. 'O people of the Book, come to an equal discussion between us and you that we shall worship God alone and shall not associate anything with him [f° 62 a], and shall not choose each other as lords, apart from God. And if they turn back, say, Bear witness that we are Muslims' ³. 'Come, let us call our sons and your sons,

¹ Cf. § 14.

² Qur'ān 11, 21/18.

³ Qur'ān 3, 57/64.

our wives and your wives, ourselves and yourselves. Then let us make earnest prayer and lay the curse of God on the liars' ¹. We ask God to guide you and guide through you those who are with you, that you may gain the most excellent of them and be a means of their salvation. You are according to what we hear obeyed among them. 'And peace be upon him who follows the guidance!' ².

The reply of the most honoured faqih, the most upright qādī, Abū-l-Walid al-Bāyī, may God have mercy on him and pardon him, is completed. May God lighten his face, by his grace and liberality and generosity! Verily he is the Merciful... and a pardoning Lord.

ARABIC TEXT

(ESC. MS. AR. 538, F^o 52 b)

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى اله

رسالة الراهب من افرنسه دمرها الله الى المقتدر بالله صاحب سرقسطة

(1) الى الصديق الحبيب الذي تؤمله أن يكون خليلا مدانيا المقتدر على دولة هذه الدنيا الملك الشريف من الراهب أحقر الرهبان الراغب في الإنابة والإيمان بالمسيح ايشوع ³ بن الله سيدنا . لما انتهى إلينا أيها الأمير العزيز أمرك الرفيع في الدنيا وبصيرتك في تبين أحوالها المتغيرة رأينا أن نراسلك وندعوك لتؤثر الملك الدائم على الملك الزائل الفاني . وإنك قد رأيت كتابنا اليك الذي راجعت عليه مراجعة نبيلة على حسب نظر أهل الدنيا ولم تكن بحسب مطلوبنا من المراجعة الروحانية . ولذلك تراخى زماني بمراجعتك اذ

¹ Qur'an 3, 54/61.

² Qur'an 20, 49/47.

³ Ms. ايشوع.

توقعا أن تتكلف تعباً لا نجتني به ثمرة . وحقا أن القادر على الكل الذي اصطفى أوليائه قبل خلق العالم ولم يسبق في علمه هلاكهم قد أنار قلبك وأشعره للإيمان بالله المسلم لك وهو الرحمن الرحيم الغفور الذي يهديك لمعرفته . وليس يسعنا أن تتراخى عن الاجتهاد في تتميم هذه المصلحة بجميل معونته لتشارك معنا في ملكوته أن أثرت ذلك .

(2) ولهذا الأمر أشحصنا اليك من إخواننا من يورد عليك كلاما الهيا على ما يوفقههم الله اليه ويشرحوا لديك حقيقة دين النصارى ويقرروا عندك معرفة المسيح سيدنا الذي لا ينبغي لنا الإيمان باخر سواه ولا نرتجي النجاة إلا به . فهو الله الذي اتخذ [53 a] حجابا على صورتنا لينقذنا بدمه الطاهر من هلكة إبليس .

(3) ولقد كنا أيها الملك الشريف نورد كثيرا من هذا القول لولا ما نتوقعه من تألمك بسماعه . وفي ذلك كله برهان الملة المسيحية وبيان جلالها وإن الإحاطة بكنهها مما يعجز عنه إدراك الانسان وملك الله تعالى أجل وأعظم من أن يدركه فهم الانسان أو يصل اليه بعلم الكلام إلا أن من آيات الله القادر على كل شيء أن يشرح صدور الآدميين ويدخل روح العلم في قلوبهم ليتمكن الإيمان في نفوسهم . ولما كانت الدنيا من قبل معمورة بالضلال والعالم مدنسا بعبادة الأوثان خسن عند الله القادر في آخر العهد أن يغير الزمان جديدا ويستدرك الصلاح الذي فات العالم في آدم الوالد الأول . وذلك أمر قد اهتدى اليه أبائنا من قبل إبراهيم وإسحق ويعقوب والأنبياء أفصحوا به من بعدهم . وهو عهد من الله مؤكد قبل التوراة وبعد تنزيل التوراة أن يكون الالتهام المقدس معلوما وليس هذا مما تختص به مصاحفنا فقط بل هم منصوب في مصاحف اليهود والمخالفين لنا ببيان واضح .

(4) وإن الشيطان اللعين الذي عرض أهل هذه الدنيا للموت بحسده لآدم حاول تغيير هذه الملة المقدسة بعد إقبال الحواريين الذين هدوا أهل الأرض بالموعظة وبعد ظهور الشهداء الأصفياء على إبليس بالغبلة الذين هرقوا دماءهم في أقطار الأرض في ذات الله وفي سبيل شريعته المقدسة فلم يستطع أن يغري أهل الدنيا ويحملهم على ضلالهم القديم من عبادة الأوثان فشبّه على بنى إسماعيل في أمر الرسول الذي اعترفوا له بالنبوة فساق بذلك أنفسا كثيرة الى عذاب الجحيم . وقد كان فيما سلف من ذنوب إبليس وتضلّيله للعباد ما يلقيه العذاب الأليم يوم القيامة من الله سيدنا ايشوع المسيح وقد ضاعف تلك الذنوب بما أوبق فيه هذه الأمم العظيمة .

(5) فاعتبر أيها الملك الشريف ولا تؤثر شيا على نجاة نفسك يوم الحكم والجزاء فإننا مخلصون في تخدم أمورك ومسارعون الى تفديتك بنفوسنا . ومتى قبلت قولنا [53 b] وعملت براينا وتقررت عندنا إجابتك الى ما ندعوك اليه من قبول كلمة النجاة الدائمة التي نعرضها عليك لم تتوقف عنك عن التحاق بك . فتأمل أيها الحبيب ما يحقّ عليه تقديم العمل به والمسارة اليه واعتبط بما يرين به إخواننا في هذا القطر من الدعاء وبذل الصدقات الزاكية عنك وما منهم أحد رآك ولا شاهدك وإنما يتبرّع بذلك رغبة في أن يهديك الله الى مرضاته .

(6) والسلام عليك يا أيها الحبيب من سيدنا المسيح الذي أذهب الموت وقهر الشيطان ورحمة منه وبركة باستنقاذك من حبال إبليس التي كنت فيها متورط الى الان . ونسئل الله الذي له القدرة والعظمة الذي من أجله خلق كل شيء ومن دونه لم يخلق شيء أن يهديك ويثبت في نفسك ما دعوناك اليه وحضضناك عليه .

(7) وإن لم يظهر لك يا أيها الحبيب مراجعتنا بجوابك على ما تضمنه كتابك لافات الكتب فلودع ذلك إخواننا هولاء واطلعهم على أمرك وما يتمثل في نفسك ونحن نضرع الى سيدنا ايشوع المسيح أن يتولى رعايتك ويتكفل سلامتك ويهديك الى دينه المقدس ويسعدك بالدين الصحيح به أمين
[سنة ٧٨٥].

وهذا جواب الفقيه القاضي الجليل الفاضل أبي الوليد الباجي رحمة الله عليه ورضوانه على هذه الرسالة

(8) بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على محمد وعلى آله وسلم ، العزة لله والصلاة على رسوله .

تصفحت أيها الراهب الكتاب¹ الوارد من قبلك وما متت به من مودتك وأظهرته من نصيحتك وأبرأت من طوييتك . فقبلنا مودتك لما بلغنا من مكانتك عند أهل ملتك واتصل بنا من جميل إرادتك . ونبهتنا لعمر الله بنصيحتك على ما يلزمنا من ذلك لك ولولا ما كنا نعتقد من بعد مستقر وتعدّر وصول كتابنا² اليك لكنّا أحرى أن نأتي من ذلك ما يلزم ونسلك منه السبيل الأوجب . ولكنت عندنا جدير بعرض الحق عليك وإيصاله اليك . [54 a] فقد قررّ لدينا من وصل من رسلك وأهل ملتك علينا ما تظهره

¹ الكتب . Ms.

² كتبك . Ms.

من حرصك على الخير ورغبتك في الحقّ مما قوى رجاءنا في قبولك له وإقبالك عليه وأخذك به وانايتك اليه .

(9) وقد كان ورد علينا قبل هذا كتابك واقترن به من دعوى حامله المحال الذي كان يجب أن لا يخاطب من له أقلّ حسّ بالاحساس أو يختلج بخاطر من له أدنى فهم من إحياء أموات وأعظم رفات . فألنا القول وأوليناه الاعراض والصفح . وجاوبناك جواب من يعتقد ما ظهر منك وبلغنا عنك من خطرات الغفلة إنك أرسلتها دون تأمل وأظهرتها دون تحصيل ولا تحقّق مع ظنّك أنّه يجوز على ضعفاء المسلمين من ذلك ما يجوز على جماعتكم من تجويز فعال وتصحيح ما هو في غاية الابطال . فقصدنا الرفق والتأنيس لك وكان ذلك أفضل ما روجع به من ترجى عودته وتنتظر إنايته وفيئته فإنما يستعمل الاغلاط لمن يتيقن عناده ويتبين إصراره ولم يرج انتياده . ونحن نرجو¹ أن نرفعك عن هذه المحطة ونخلصك من هذه الوصمة بفضل الله وعونه وتأثيره ونصره .

(10) ولما تكررت علينا رسائلك ووسائلك تعينت علينا مفاوضتك فيما رضيناه من مسئلتك ومعارضتك فيما اخترناه من منهجك في النصح الذي يجري اليه أهل الفضل وأمرنا الله به على ألسنة الرسل . وكفنا عن معارضتك على ما استبقحناه من خطابك وسخطناه من كتابك من سبّ الرسل الكرام والأنبياء المعظمين - عليهم السلام - وانحرفنا عن ذلك إلى أن نحدرك وننذرك ونعذرک فيما لم يبلغك علمه ولم يتحقق لديك حكمه . ونبالغ في الرفق بك والتبيين لك على منهج الخطب والرسائل لا على طريق البراهين

¹ نرجوا Ms.

والدلائل مساعدة لك على مذهبك في كتابك وموافقة لك في مقصدك فعسى ان يكون أقرب الى استمالتك وأبلغ في معارضتك ومعالجتك.

(11) وإنا لنربأ بمثلك ونرفع قدرك عما استفتحت به كتابك من أن عيسى [54 b] - صلى الله عليه وسلم - ابن الله تعالى . بل هو بشر مخلوق وعبد مريب لا يعدو¹ عن دلائل الحدوث من الحركة والسكون والزوال والانتقال والتغير من حال الى حال وأكل الطعام والموت الذي كتب على جميع الأنام مما لا يصح على إله قديم ولا يمكن عند ذي رأى سليم . ولو جوزنا كونه - صلى الله عليه وسلم - مع هذه الصفات والأحوال المحدثات الاها قديما لنفينا أن يكون العالم أو شيء مما فيه محدثا مخلوقا لانه ليس في شيء مما ذكرناه من البشر والعالم وما فيه من الحيوان والجماد من دلائل الحدوث غير ما في عيسى - صلى الله عليه وسلم - . وإن² الله تعالى خلق عيسى - عليه السلام - من غير أب كما خلق آدم - صلى الله عليه وسلم - من تراب . وقد حملت بعيسى أم ولم تحمل بآدم أنثى ولا ذكر . فاذا لم يكن آدم إلهًا وهو الأب الأول بل هو مخلوق فعيسى أولى أن لا يكون إلهًا وهو من ذرية آدم وولده بل هو عبد مريب . وان هذا لواضح لمن جهل معنى الحدوث ولم يميز الخالق من المخلوق .

(12) وأما من نظر في شيء من أبواب العلم وأيد باعتبار وفهم فعلامات الحدوث أوضح ودلائلها أصح من أن تخفى أو تشكل أو يمتري في أمرها من له من العلم أدنى محل . وقد ظهر على أيدي سائر الرسل - عليهم السلام - من الآيات الواضحة والمعجزات الباهرة مثل ما ظهر على أيدي

¹ . يعدوا Ms.

² . وأن Ms.

عيسى - عليه السلام - وأكثر . فلو جاز أن يدعى لعيسى - عليه السلام - بشيء مما ظهر على يديه من إحياء ميت وأبرأ أكمه وأبرص بانه ابن الله تعالى لجاز أن يدعى ذلك لإبراهيم لما ظهر على يديه من سلامته من النار بعد أن قذف¹ فيها . ولم ينج عيسى من عدد يسير من البشر راموا بزعمكم صلبه وقتله . ولجاز أن يدعى ذلك لموسى - عليه السلام - لما ظهر على يديه من قلب العصا حية وفلق البحر . ولجاز أن يدعى ذلك لمحمد - صلى الله عليه وسلم - لما ظهر على يديه من انشقاق [55 a] القمر ونبع الماء من بين أصابعه وتسبيح الحصى في يده وخين الجذع اليه وغير ذلك من الآيات . لكن الآيات لا تقتضي تجويز المحال وإحالة الجائر الممكن . وإذا كان ربنا تعالى قديما سبحانه أن يكون محدثا أو مخلوق . وكان من وجدت فيه دلائل الحدوث من الأكل والشرب والزوال والانتقال لا يكون إلا مخلوقا مربوبا لم يدل إحياء الموتى على يديه أنه إله معبود وإنما يدل ظهور ذلك على يدي مدعي النبوة أنه نبي صادق لأن ما فيه من صفات الحدوث لا تحيل كونه نبيا . ولو جاز أن يقال أن عيسى - عليه السلام - هو الخالق لما ظهر من ذلك على يده والمنفرد بفعله لجاز أن نقول أن آدم وإبراهيم وموسى وسائر الأنبياء - عليهم السلام - انفردوا بخلق ما ظهر من ذلك على أيديهم وأن جميعها من خلقهم وأنهم لذلك آلهة معبودون وذلك محال . فلا خالف إلا الله ولا مبعود سواه وهؤلاء أنبياء مكرمون ورسول مؤيدون صدقهم الله تعالى بما ظهر على أيديهم من المعجزات الذي لا يقدر عليها غيره ولا يصح أن يخلقها سواه .

¹ من النار Ms. adds

(13) وأمر الدنيا أحقر وشأنه أنفر وأنزّر من أن يعترّ بها ذو عقل
أو يسكن إلى غرورها ذو لبّ وإنما هي دار اختبار واعتبار وليست بدار
جزاء ولا قرار . فالسعيد من عمل فيها وتزود منها إلى دار المقام الذي لا
ينفر والنعيم الذي لا ينقضي بل يتأبّد حيث ينفرد ربنا بالملك ويصير من
أطاعه وأفرده بالعبادة وأمن برسله وكتبه إلى رضاه في دار النعيم ويصير من
أشرك به وكفر بشيء من كتبه أو أحد من رسله إلى سخطه في دار الجحيم
ونرجو¹ أن الله تعالى ينجيك بالاسلام منها ويبعدك بالانتقال إلى دين
محمد - عليه السلام - عنها . وإن الله تعالى أنار قلوب جماعة المسلمين
بالاسلام وأعزنا به وأكرمنا باتباع محمد - صلى الله عليه وسلم . ورضينا له
وخصنا بالقرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
تنزيل من حكيم حميد أفضل الكتب [55 b] والخاتم لها والحاكم عليها والمصدق
لها تضمن علم الأولين والآخرين وأنار قلوب المؤمنين بالحق المبين نحمد
الله على ما خصنا به وهدانا له . وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .
ويلزمنا الاجتهاد في النصح لك والدبق بك والحرص على أن تكون من جملة
هذه الأمة المكرمة ومن أهل هذه الملة المعظمة الناسخة لجميع الملل والحاكمة
على سائر الفرق فقفوز برضى رب العالمين وتنجو من سخطه وتنال ثواب
يوم الدين وتخلص من معرفته وتسعد في الدنيا بالكون من جملتنا وتحصى
بالقرب من نفوسنا .

(14) وأما ملكوت رب العالمين فهو المفرد به تعالى لا ينبغي أن
يشركه فيه طائع ولا عاص ولا فر ولا فاجر . وإن أردت بذلك أن يكون

¹ Ms. ونرجوا .

من اطاعك في ملك الله تعالى فذلك حال من عصاك وحال أهل الدنيا والآخرة لا يخرج أحد من ملكه . ولكنها ألفاظ تستعملها في غير مواضعها لانك لا تعرف مقتضاها . ولوددنا ان الله بفضله ييسر لك الهجرة اليها والشول لدينا فتسمع الكلام على حقيقته في معاني هذه الألفاظ ونقيم وجوها واستعمالها على ترتيبها وتسمع الكلام الالهي على الحقيقة كلام رب العالمين تولى حفظه ربنا عز وجل وعمر به ألسنتنا وقلوبنا . فلا يمكن أحد تغييره ولا تبديله ولا صرفه عن وجهه ولا تحريفه . فلو قرع سمعك منه سورة واحدة أو آية كاملة لوجدنا ان يكون ذلك مما ينور قلبك ويستولى على نفسك ويعود بك الى الدين الأفضل والسبيل الأمثل . وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ .

(15) وقد وردا متحملا كتابك فما أوردنا إلا كلام البشر الذي جرت عادة أهل الضعف بإيراده عند العجز والفشل والتبذد والخور مع التحير¹ والانتقطاع والاضطراب في الدعاوي والأقوال وادعيا في أول الأمر من المحال قريبا مما ادعى الوارد قبلها مع تكذيبهما له فيما نقل عنك . ثم آلت حالهما الى مثل ما آلت حاله اليه [56 a] من تكذيب أنفسهما وتكذيب المعبر عنهما فيما نقل عنهما وترجمه من قولهما . وعندنا من علم شريعتكم واختلاف أبحاركم في ملتكم وما تورده كل طائفة من شبهكم في الأقانيم والإيجاد ومعنى اللاهوت والناسوت والجوهر وغير ذلك من تهقيقات أعلاجكم² ما لو أبدينا اليهما اليسير منه لحيروهما وبهرهما وعلمنا أن عندنا من جملها وتفصيلها ما لم ينته اليه أحد من أهل ملتكم ولا وصل الى تفريعه وتتبع معانيه أولكم

¹ التحير . Ms.

² أحلاجكم . ? Uncertain. Ms.

وآخركم . لكننا أثّرنا الرفق بهما والإخفاء عليهما والتأنيس لهما وألّنا لهما القول وأبدينا اليهما نبذة خفيفة من الأمر مما لا تنفر منه نفوسنا ولا تتوجع من سماعه خواطرها آخذين في ذلك بأدب الله تعالى في امثالهما .

(16) وقد رأينا ما في كتابك مما خالفت فيه جميع أهل ملّك فانه ليس في فرق النصارى من يقول أن المسيح لا ينبغي الإيمان بأحد سواه بل هو الإيمان بالاب عندكم واجب والاب لم يتخذ بالنسوات عندكم وإنما اتّخذ به الابن فمن لم يؤمن بغير الابن كفر بالاب . وقد تقدم في كتابك أن المسيح ابن الله وهو أنقض لقولك أنه لا ينبغي الإيمان بغير المسيح الذي هو الابن . ولو تتبعنا ما في كتابك من التناقض وفساد الوضع ومستحيل القول لما سلم منه الا اليسير الحقير . لكننا وفقنا الله وإياك حملنا ذلك منك على ما عهدناه من أهل ملّك من قلة العلم والبعد عن مقاصد المناظرة وترك المدارس والمحاور مع تمويهات لا تصح وتلفيقات لا تثبت ولا تنصر . وارجو أن يوفّقك الله بإرشادنا لك الى ترك التمويه والتعلق بالمغالطة والكذب ويعوّضك علم الحقائق وصحيح المقاصد وأدب المناظرة التي تفضي بك الى السبل اللائحة والحقائق الواضحة .

(17) وقد جرى من كلام الواردين من أصحابك الذين اخترتهم للنياذة عنك من هذا النحو ما اتبعناه بالتحجير¹ والتبليد والإنكار [56 b] له بعد الإقرار به . ولوددنا أن تصير إلينا فنبليغ الغرض من تعليمك ونتمكن من تفهيمك ونبين لك من تحقيق الكلام وتحريره وتفضيله وترجيئه² وترتيب الأدلة ومقتضاها واحكام البراهين ومنتهاها ما يزيل كل سخيفة من نفسك ويظهر

¹ Ms. بالتحجير .

² Ms. توجيهه .

من دنسها قلبك فتعطين الحق جليا واضحا والدين قويا لائحا على ان ملك الله تعالى أعظم من أن يحيط به فهم إنسان أو تستوعب صفاته بالكلام أو بيان فمن عظمته تعالى وقدرته وعزته أنفراده عن الأشرار والأنداد واستغناءه عن صاحبة الأولاد . مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خُلِقَ . تَفَرَّدَ بِالْخَلْقِ وَالْإِنْشَاءِ وَكَشَفَ الضَّرَّ وَالْبَلْوَى . وَبَعَثَ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ فَأَخْبَرُوا عَنْ رَبِّنا بِعَظِيمِ قُدْرَتِهِ وَعُلُوِّ كَلِمَتِهِ وَإِتْمَامِ مَشِيئَتِهِ وَعَيْنِوا شَرَائِعَهُ وَأَوْضَحُوا بُرَاهِينَهُ وَأَمَرَهُ كُلَّ ذَلِكَ بِالْكَلامِ الْمُبِينِ وَالْمَنْهَجِ الْقَدِيمِ وَالْأَدَلَّةِ الَّتِي تَضَرَّرُ مَنْ تَأْمَلَهَا إِلَى الْحَقِّ وَتَكُفُّ مَنْ خَالَفَهَا إِلَى الشَّرِّ .

(18) ولولا الكلام ما عرف الجائر من المحال ولا تبين الهدى¹ من الضلال وما من نحلة ولا ملة إلا وهي تزعم أن نفوسها نيرة بما تعلمه منشرة بما تعتقده . وكذلك تقول البراهمة الذين يكذبون الرسل والذهرية الذين يزعمون الأزل والفلاسفة القائلون بقديم العالم والثنوية المثبتون لخلق النور والظلام . فما أحد من هذه الفرق إلا وهي تدعي² أن نفسه³ أسكن إلى ما تعتقده وأوثق بما تتحله وأنور بما يزعم أنه يعلمه من نفوس مثبتة الرسل ومتبعية الكتب . لكن وضع الكلام ونشره وتمييزه ووصفه يعلى الحق ويثبت الباطل ويمحقه .

(19) وإن الله تعالى جعل الدنيا دار تكليف وفئة ومحنة ليلونا أيّا أحسن عملا وجعل الآخرة دار ثواب وعقاب ليشيب المؤمنين المحسنين ويعذب الكافرين المشركين . وجعل من أسباب الفتنة إبليس اللعين [57 a] وَبَعَثَ النَّبِيِّينَ يَهْدُونَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ عَلَى اللَّهِ حَاجَةٌ

¹ Ms. الهدا.² Rdg. uncertain.³ The pronominal part of this and some of the following words appears to be quite arbitrary.

بعد الرسل فهدى بالنبئين من شاء بفضله وخزل إبليس اللعين من شاء بعدله .

(20) فأول الرسل إلى أهل الأرض ابونا آدم — عليه السلام — دعا إلى عبادة الله وحده لا شريك له ولا ولد وكذلك الرسل بعده . كلما¹ نسيت شريعة وتقادّم عهدا بعث الله رسولا الى أهل الأرض يجدها ويؤكدّها الى أن بعث الله تعالى نبيا اسمه عيسى — عليه السلام — فدعا قومه الى عبادة ربّه ومنشئّه وخالفه فأمن به اليسير والعدد القليل الذين لم يطيقوا منعه ممن اراده من أعداءه الكافرين المكذّبين لما جاء به من قبله حتى رفعه الله اليه واختار له ما لديه . وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم . وقد بذل دمه بزعمكم حرصا على استنقاذ الناس من الضلالة فما أمن به إلا العدد اليسير . وقد أمن بغيره من الانبياء ممن لم يبلغ به هذا المبلغ أمثال من أمن بعيسى . فما توفي موسى — عليه السلام — حتى أمن به العدد الكثير والجم الغفير ولا توفي محمد — صلى الله عليه وسلم — حتى أمن به العدد العظيم الذي استحوذ به على البلاد وتغلب على الافاق وأظهره الله على الدين كله ولو كره المشركون . ثم استفتح بعده بأثر وفاته أصحابه بلاد الفرس على بعدها عن مكانه وتمكين سلطانها وعظم شأنها وقدرها واستفتحوا بلاد الشام وهي كانت أفضل بلادكم ومكان شريعتكم وإليها ينتهي حكم وعبادتكم . فما صار لمن تزعمون أنه إلهكم مع بذل دمه إلا أقل مما² صار للمريبيين الآدميين من النبئين مع اعزاز الله لهم وحمايتهم إياهم . ولو كان عيسى إلهًا قادرًا لما احتاج إلى ذلك ولخلقهم مؤمنين . ولو شاء الله أن

¹ Ms. كانما . ² Ms. ما .

لا يعصي ما خلق الفتن ولا إبليس اللعين . لكن الله تعالى خلق للجنة أهلا للجنة بتوفيق الله تعالى يعملون وخلق للنار أهلا للنار بخذلان الله يعملون . ولو علم الغيب عيسى — عليه السلام — [57 b] لما بذل دمه طمعا فيما لم يتم له ولا حصل له منه شيء .

(21) فاعتبر أيها الراهب ضعف ما أنت عليه وفضل ما ندعوك إليه فاعسى أن يوفقك الله ويهديك فتصير بعلم الله بكونك من جملتنا وفيئتك إلى ملتنا . فقد بلغنا من إرادتك للخير ورغبتك فيه وحرصك عليه ما حرصنا به على إرشادك وهدايتك ورجونا سرعة انقيادك وانابتك وما توفيقني إلا بالله عليه توكلت .

(22) ومن أغرب ما تأتون به قولكم انه بذل دمه في خلاص العباد وكيف يكون للرب دم والدم من الأجسام المحدثه المخلوقة . ولو حددتم الكلام لزعمتم انه دم الناسوت دون اللاهوت ولازمكم أن تقولوا إن المصلوب هو الناسوت دون ابن الله تعالى . لكنكم حققتم أن الالهكم صلب ومات . وهذه صفة لا تصح إلا على محدث مخلوق لأن الحياة القديمة لا يصح عدمها . ولئن جاز هذا عليه ليجوز على أبيه بزعمكم لأنه على صفة ابنه . بل هو عند جماعة منكم فكيف يكون الاله قديما حيا قيما لم يزل من يجوز عليه الموت وعدمت حياته وكيف لم يذهب عن نفسه الموت ولم يقدر على دفعه عنها وأذهبه بزعمكم على ما ذكرت في كتابك . وإن جاز أن يموت ويكون مع ذلك الاله فما نمنع على هذا أن يكون كل من رأيناه أو سمعنا خبره قديما لم يزالوا آلهة وإن كان لهم أب أو ماتوا أو فئت حياتهم وعدمت . وهل يصح أن يبلغ هذا المبلغ من الجهل الواضح وتجويز قلب الحقائق ودعوى المحال إلا من سقطت مقالته واستحكمت جهالته وعميت بصيرته .

(23) فكيف يكون من هذه حالة يدعو¹ الى ما هو عليه ويندب اليه . وهل يكمن أن يكون في المقالات المستحيلة أو المحال المدخولة أشرّ فسادا من هذه التلفيقات التي تخجل من يوردها ولا يكاد يصح تكليف من يجوّزها ويعتقدها . وإنى لأعتقد أن مثل هذا لا يخفى [هـ 58] عليك مع قلة المعرفة والبعد عن النظر في الأدلة لأن هذا ليس مما يدرك بدقيق النظر ولا يحتاج فيه الى تأمل بل هو مما تناله أوائل العقول ويدركه² ببديهية من له أدنى تحصيل . وأظنّ أن الحامل لك على هذا أحد أمرين إما أنك لم تر من الشرائع غير ما قد نشأت عليه فاعتقدت أن سائر الشرائع تجري هذا المجرى في الاستحالة والفساد فرأيت أن تستمرّ على ما وجدت عليه سلفك اذ لم يظهر لك سبيل الى ما هو أفضل منه . أو رأيت أنك قد قبلت بهذا المحال عند جهال أهل ملّتك منزلة تكره أن تنحطّ عنها وتبعد منها اذا انتقلت الى الدين الصحيح لعلمك أنك لا تنال درجة أدونهم منزلة في العلم فكيف بدرجة أعلاهم وأئمتهم وذوي التّقدم منهم .

(24) ومن طريف ما تأتون به وتضحكون سامعه منكم قولكم أن عيسى ابن الله تعالى عن ذلك وتقولون إنه من ولد داود³ — عليه السلام — وهذا ثابت في انجيلكم ومثلو من كتابكم . وتزعمون أن جبريل اذ بشر مريم به قال لها انه يكون عند الله عظيما ويكون اسمه ناشرا ويدعى⁴ بابن الله ويورثه الله ملك ابيه داود . ولا تحملون ذلك على أن داود ابوه من قبل

¹ Ms. يدعو. ² Ms. أو يدركه. ³ In margin 'Jesús hijo de David'. This pencil note is probably from the hand of the late don Miguel Asín Palacios, as was indicated by the Librarian of the Escorial. ⁴ Ms.

مريم لأنها لم تكن من ذرية داود وانما تحملون على انه ابوه من قبل يوسف النجار الذي تزعمون انه كان زوجا لمريم اذا كان عيسى¹ من ولد داود وداود عبد مخلوق وجد بعد أن لم يكن ومات بعد أن حيي . وكيف يكون عيسى الابن خالف داود ابيه وإلاهه وكيف يكون ابنا لداود المخلوق وابنا لله الخالق . وهل هذا إلا جهل بمعرمة الابن من الاب والقديم من المحدث والخالق من المخلوق . ومن بلغ هذا الحد من الجهل لم يصح له اعتقاد شرع فكيف يدعو اليه ويتكلم عليه . ولكن قلّة التأمل مع حب الظهور يوجب التفريط ويؤثر التبلد والتحير نسأل الله العصمة .

(25) وقد اختلف فرقكم في الإيجاد الذي سميتوه [58 b] التحاما اختلافاً لعله لم تبلغك . ولو كنت لدينا لأريناك في هذا من كلام متقدمي أهل ملتكم ثم من تقرّيع المسلمين على ذلك وتتبع الحجج لهم وعليهم بما لم يبلغك² قط الخبر³ منهم ولأسمعناك من غرائب وعجائبه وتلفيقاته وتناقضه وفضائحه واضطراب رواة الإنجيل ما يملأ سمعك ويطيش له لبك لكن الكتاب⁴ لا يحتمل التطويل لا سيما لمن لم يرد التأليف وانما أراد التقريب وخاف تحير من ورد عليه الإكثار بالشرح والتفسير . وما أحد من أهل الملل وأتباع الرسل ممن تقدم عيسى — عليه السلام — ولا لمن تأخر عنه يقرّ بانه وجد الالتحام الذي تدعونه في كتاب⁵ ولا تنزيل ولا أقرّ به نبيء ولا رسول .

(26) وقد أنزل ربنا في كتابه الكريم أن عيسى بشر نبينا محمّد — صلى الله عليه وسلم — . فإما أن يكون علم هذا عندكم وإلا فقد كتّمه

1 Or read يوسف? 2 Ms. يبلغه. 3 Or أكثر? 4 Ms.

5 Ms. كتب. الكتب.

أخباركم ومحوه من أناجيلكم . فقد قرأناها معربة وعلمنا من اختلافها واضطرابها ما دلنا على أنه قد دخلها التحريف والتبديل والزيادة والنقصان . ومن ذلك ما في الإنجيل من رواية متى ¹ أن بين إبراهيم ويوسف الذي تزعمون أنه زوج مريم اثنان وأربعون ولادة وفي رواية لوقا بين إبراهيم والمسيح خمسة وخمسون رجلا ليس فيهم من أسماء الذين في رواية متى ² إلا عدد يسير . ولا تكاد هذه الروايات تتفق في شيء والإيمان بها عندكم واجب على اختلافها لأن الإنجيل كتابكم وأصل شرعكم . فكيف يصح لكم الإيمان بما يختلف ولا يتفق ويتباين ولا يتعاضد . وكتابنا المحفوظ يحفظه الصغير والكبير لا يمكن أحد الزيادة فيه ولا النقصان . والذي يقرأ به من في أبعد المشرق هو الذي يقرأ به من في أبعد المغرب دون زيادة حرف ولا لفظة ولا اختلاف في حركة ولا نقطة .

(27) وإنى لاعجب أيها الراهب على ما ينقل إلينا من فضلك في قومك وتقدمك عند أهل ملتك مما يبدو من فرط غفلتك وعدم معرفتك فيما تضمنه كتابك من أن إبليس اللعين يقدر أن يضل من شاء الله أن يهديه إلى الدين القديم مع قولنا أو قولك في كتابك أن الله على كل شيء قدير [59 a] فأبي قدرة له إذا كان قد بذل دمه في نقض ما شرعه إبليس وغيره من خلقه فلم يقدر على إصلاح ما أفسده ولا استرجاع ما أحدثه ولا تقوم ما عوجه . وإبليس اللعين لم يبلغ فيما ناله من ذلك سفك دمه ولا تغيير حاله ولا تجسد تغيير جسده ولا انتقل إلى غير ما كان عليه . إن هذا إنما كان يجب أن لا يجوز على أقل تلاميذك وأصغر أتباعك مما كان يجب أن لا يجوز على أضعف الناس علما وأقلهم فهما .

¹ Ms. متى .

² Ms. sic.

(28) ولكن ليس هذا بأغرب من قولكم أن إبليس عرض لعيسى
 الالاه بزعمكم ورقى به أعلى جبل وأراه زهرة الدنيا وقال له إن عبدتي
 ملكتك جميع هذا . فلما سمع بذلك المسيح من كيد إبليس اللعين عاد من
 شره واستجار من فتنه بصيام أربعين يوما وأربعين ليلة فأمسك إبليس عنه .
 فهل لمن جوز هذا على ربه وأخبر به عنه مسكة أو بقيت بينه وبين التمسك
 بالحقائق والديانة نسبة . أليس الله هو الخالق لإبليس والقادر على هلاكه
 متى شاء والمالك للأرض والسموات وما بينهما دون شريك ولا تمييز . فكيف
 يخاف من هذه صفته بعض من خلقه أن يفتنه . أو كيف تحمل إبليس الأرض
 أو تظلل السماء وهو يخاطب ربه ويدعوه إلى عبادته . وبعد أن يثبته على
 ذلك ويملكه زينة الحياة الدنيا وهي ملكه ومن خلقه وربه يخاف فتنته
 ويستجير منه بالصيام . وكيف يقول أنه يعاقبه في الآخرة بالعذاب الأليم ونار
 الجحيم وهو لا يستطيع أن يخلص نفسه منه ومن فتنته في الدنيا . وهل قدرته
 في الآخرة إلا كقدرته في الدنيا . وكيف تزعم أنه تسليمك¹ من حبائل
 إبليس وخدعه وهو يخاف على نفسه ويحتاج إلى من يسلمه منه وهو القاهر
 والخالق لإبليس كيف شاء والمهلك له إذ شاء الله تعالى عما يقول الظالمون
 علوا كبيرا .

(29) وان الله تعالى بلطفه وحكمه وعطفه ونعمته بعث محمداً - صلى
 الله عليه وسلم - فختم به الرسالة وأكمل به النبوة وجعله آخر المرسلين
 وبعثه إلى جميع العالمين ففضله بهذه الدرجات الرفيعة [59 b] وأبقى شريعته
 إلى يوم الدين وأكرمه بهذه المنة العظيمة بعثه على حين فترة من الرسل

¹ تسليمًا Ms.

ودروس من السبل وجهل بالشرائع وبعد عن معرفة الاديان والمذاهب وقد دخل جميعها التبديل والتغيير . وقد خالفت اليهود وسائر الملل عيسى بن مريم - عليه السلام - وردت ما جاء به وأنكرت ما دعا اليه . واختلفت النصارى بعده على فرق كلها قد ضلت عن السبيل المستقيم والمنهج القديم وأظهرت من الجهالات ما تحيله العقول . وعبدت المجوس نيرانها والثنية نورها وظلامها والعرب أصنامها وأوثانها وأدعوا الله صاحبة الأولاد وجعلوا له الأشرار والأنداد . فابتعث الله من خير الأمم وهم بنو إسماعيل - عليه السلام - ثم من خير بني إسماعيل وهم قريش قطب العرب وأنصحها ألسنا وأخلصها عنصرها وأرجحها في معاني الدنيا عقولاً وأثقبها أفهاماً وأنمها دهاءً وأعظمها غناءً وأدرمها أخلاقاً وأجودها أكفاً وأطيبها أعراقاً . فقام منفرداً فيهم يدعوهم الى عبادة الرحمن وخلع الأوثان فخالفه في ذلك القريب والبعيد والعدو والصديق فأتاهم بالآيات المعجزات التي لا يضح فيها تمويه ولا تليس ولا تخيل ولا تحريف من انشفاق القمر بحضرة جميع من آمن به وكفر ممن غاب عنه ومن حضر ونبع الماء من بين أصابعه في قدح صغير متى توضع منه العدد الكثير وتسبيح الحصى في يده وحنين الجذع اليه وإطعام العدد الكثير من الطعام اليسير وريّ الجيش العظيم من الماء القليل الذي لا يكفي نفر اليسير وإبراء العيون بإمرار اليد عليها وغير ذلك من المعجزات التي لو جئنا أن نتتبعها لعظم بذلك الكتاب وخرجنا عما قصدنا من الاختصار وتتابع ذلك في مقامات جمة بمعاينة جميع الأمة وأخبار بالغيوب على وجه تباين التكهن والاثيان بالقصص¹ الماضية وذكر [a 60] الأنبياء المتقدمين على

¹ بقصص Ms.

حقيقة ما كانوا عليه مما لا يبلغه من أفنى عمره في تعليم ذلك ومدارسة أهل العلم به من غير أن يعلم بمدارسة كتاب ولا مذاكرة أصحاب . وقد علم أن مثل هذا لا يخفي لمن تناوله وإن رام ستره وكتمانه .

(30) ثم أكرمه الله تعالى بالمعجز الذي فضله الله به على جميع النبيين والمرسلين وهذا القرآن الذي هدى به الانس والجن أجمعين . قال الله تعالى قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا . فتهدى به العرب والعجم وجميع الأمم والعرب في ذلك الوقت أهل فصاحة وبيان وتناه في ذلك الشأن فلم يستطع أحدهم على أن يأتي بسورة من مثله مع ما أخرجهم إليه خلافهم له من سفك دمائهم وهتك أستارهم وأخذ أموالهم والاستيلاء على بلادهم وأحوالهم وخروجهم عن أوطانهم ومفارقتهم آباءهم وأبناءهم وأخوانهم وأزواجهم . وكان إتيانهم بسورة من مثله لو استطاعوا ذلك أسهل عليهم من تكليف الحرب والصبر على ألم الجراح فكيف بالصبر على جميع ما ذكرناه مع أنه نشأ معهم وبينهم ولم يتعلم ما لم يتعلموا ولا لقي ما لم يلقوه ولم انفرد بالدرس دونهم والقراءة بينهم فقد قرأ غيره ودرس وعلم وتعلم وكتب . وإلى زماننا هذا لم يستطع أحد أن يأتي بسورة من مثل سورة ولا بآية من آياته .

(31) وهذه أعظم معجزة على يدي نبيء لان كل معجزة كانت قبله قد امتنعت مشاهدتها وانقضت وقتها وإنما ينقل إلينا ذكرها ونخبر عنها والخبر يدخله الصدق والكذب ولولا أن محمدًا - صلى الله عليه وسلم - أعلمنا بصحتها وهو الصادق لما وقع لنا العلم بوجودها ومعجز¹ القرآن باق بين

أظهرنا ودائم عندنا لا ينقطع وقته ولا ينقضي الى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين يدل في كل وقت وأوان على صحة ما جاء به محمد - صلى الله عليه وسلم - من شريعته التي اختارها له أفضل الشرائع وأبينها حكمة وأوضحها أحكاما وأتمها قواما.

(32) وأمرنا - - صلى الله عليه وسلم - بأن تؤمن بالله وحده لا شريك له ولا ظهير ولا ند ولا صاحبة ولا ولد وتؤمن بملائكته وكتبه ورسوله وان المسيح عيسى بن مريم عبد الله ورسوله وتؤمن بالبعث بعد الموت والحساب [60 b] والثواب والعقاب وان من امن بمحمد - صلى الله عليه وسلم - وبما جاء به فلا بد له من الجنة وان من كفر به أو بشيء مما جاء به فإنه مخلد في النار . وشرع لنا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأقام الصلاة وإيتاء الزكاة والصيام والحجّ وجهاد من كفر وصلة الأرحام ورغب في التواضع والعدل والإحسان والبذل والتساوي والحق واداء الامانة والصدق والتناصف والتعاطف والتعاون على البر والتقوى والأخذ بمحاسن الأخلاق في السرّ والجهر والزهد في الدنيا والتنفل فيها والتجافي عنها والإنباز¹ لها . وحضنا على تعلم العلم وأوجه علينا وندبنا إليه وإلى الارتحال في طلبه والتّبع لدقيقه والاجتهاد في طلب صحيحه وتميزه من سقيمہ والنظر في أدلّته ووضعها مواضعها ودفع الشبه المعترضة عليها والمعارضة لها . وأعلمنا ان ذلك من أرفع أبواب شريعتنا وأفضل ما يصرف اليه همته أولوا الفضل منّا . ونهانا عن المنكر والفحشاء واتباع الضلالة والأهواء والكبر والخيلاء والظلم والعدوان والكذب والبهتان .

¹ Uncertain.

(33) وأخذ من ذلك كله في خاصته بابلغ غاية من إعتاب نفسه في العبادة وتكلف منها ما لم يستطع عليها غيره ممن عاصر وأتى¹ بعده ووقايتيه لأصحابه بنفسه في الحروب وأوقات الشدائد واجتناب كل ما نهى عنه من المأثم وقبيح الأحوال ومذموم الخلال من حيث لو كان من أمة توارثوا الشرائع من أول الأزمان ثم لم ينتقلوا عنها ولا تبدلوا بها بل دونوا فيها الدواوين وصنفوا فيها التصانيف والتواليف² وكثر فيها علماءهم وأئمتهم وكثر الوارث لذلك عنهم ممن قطع عمره بقراءة ذلك ودرس كتبها وملازمة علماءها لقصر عما ظهر منه من صحيح الأحكام ورفيع الاحوال والإصابة في الأقوال والأفعال والتصرف والزي والأكل والشرب والجلوس والمشي والأخذ والإعطاء وجميع الحركات والسكنات واللمحظات . وذلك كله مما يشهد عنه من فهم معانيه وتأمل في ذلك مقاصده وعرف وجه الصواب فيها أنه من عند الله الذي يوفق أنبياءه ويرشد رسله وأوليائه ويشرع لهم الشرائع التي تشهد بصدقهم صحتها وتبين الحكمة في تفاصيلها وجملها .

(34) وكان — صلى الله عليه وسلم — مع ذلك متقللا من الدنيا مؤثرا [61 a] غيره بها حين تعززها ووقت الشح ييسرها مطرحا لها معرضا عنها حين اقبالها مع عظيم ما فتح عليه منها وبسط له فيها يبيتها في أهل ملته والمستحق لها من غيرهم لم يمنعهم انحرافهم عنه وتكذيبهم له من اتيانهم العدل وإنصافهم بالقول والفعل وكان حظّه وحظّ أهله من الدنيا وما فتح عليه منها أقلّ حظّ لم يشبع هو وأهله من الطعام ثلاثة أيام متوالية ولا لبس ولا ألبسهم إلا أخشن الثياب ولا سكن ولا أسكنهم إلا أدون المساكن لا يدعي محالا ولا يقول بانه

¹ Ms. أتا . ² Ms. sic (for والتآليف) but the form is common.
Cf. the quotation from Ibn Jāqān, p. 260, n. 2.

يعلم من الغيب إلا ما أعلمه الله تعالى . فإن سُئِلَ عن غيره صرف علمه ¹ الى الله تعالى ولا يدعي انه يغفر ذنب احد من أمته . فإن سُئِلَ الدعاء دعا للسائل بالمغفرة . وأعلمنا انه لا يغفر الذنوب إلا الله ولا يؤاخذ بها سواه . يجالس العبد ويزور الضعيف ويرحم الصغير ويوقر الكبير .

(35) لو جاز عليه مع ذلك الكذب لجاز على موسى وعيسى وسائر الأنبياء فإننا لا نعلم صدقهم ولا ميزنا ما جاءونا به من الحق مما جاءنا به الكاذبون والمتخيلون من الباطل والكذب إلا بما ظهر على أيديهم من الآيات البينات ² وما أتى ³ به محمد - صلى الله عليه وسلم - أبين وأوضح وأتم وأبلغ . ولو جاز لكم أن تقولوا إن ما أتى به محمد من جملة التخيّل لجاز الدهرية والفلاسفة والبراهمة والثنوية الذين يكذبون الرسل أن يقولوا أن جميع ما جاء به موسى وعيسى وسائر الأنبياء - عليهم السلام - من ذلك الباب وهو قولهم . ولما كذبتهم آياتهم ومعجزاتهم ووجب عليهم تصديقهم لزمكم وجميع الأمم تصديق محمد - عليه السلام - فما جاء به أبين وأظهر وأعظم .

(36) وانك ايها الراهب الذي نحرص على تخليصك من الضلالة إن سمعت نصحنا لك واطعنا فيما به أمرناك وردت الآخرة في جملتنا من أتباع محمد - عليه السلام - النبي المكرم فتسعد بشفاعته وتشرب من حوضه وتسكن الجنة معه ونحن نسئّل الله تعالى أن لا يعدل بنا من الطريقة المثلى ولا يصرفنا عن سبيل الهدى وان يستنقذك من مكائد إبليس التي انت فيها متورط وبجائله ⁴ متعلق وبخدعه ⁵ متحير من تمادى عليها نال الشقوة وطول

¹ Uncertain.² Ms. sic.³ Ms. أتا .⁴ Ms. بجائله .⁵ Ms. وبخدعه .

الحسرة في عرصة القيامة . ويوم الندامة يوم لا ينفع نصح ولا يقبل عز ويوم يعرض الظالم على [61 b] يديه ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا ولا مستقر يومئذ إلا الجنة أو النار . فمن امن وعمل صالحا فالجنة ماواه ومن جعل لله صاحبة أو ولدا فدرك النار مثواه أعادنا الله منها وأماتنا على الاسلام المبعد عنها .

(37) فلا يغرنك ايها الراهب حظوتك عند أهل ملّتك ومكانتك في مكانك واستجلاب نفوسهم واستمالة قلوبهم بألفاظ تزخر بها لا تعلم معانيها ولا تعرف حقيقة المراد بها ولا مقتضى القول فيها من قولك الجواب الروحاني والكلام الالهي وما أشبه ذلك من ألفاظ كسيرة سمعتها فنقلتها الى غير موضعها واستعملتها على غير وجهها فإنك لو سئلت عن مقتضى ذلك لأسلمك¹ عدم معرفتك الى العي والحصر والعجز عن التقدم والتأخر . فإن استعملك لها على غير وجهها دليل على جهلك بها فان قبلت نصحي وسمعت موعظتي اخرجناك بعون الله من ظلمة الجهل الى نور العلم ومن حيرة الشك الى تيقن الحق وأريناك من طرق الاستدلال وتمييز البراهين والأمثال ما يشرح صدرك وينور قلبك وتعلم به الحقائق ومعاني هذه الألفاظ التي أنت بها معجب ومخطيء في ايرادها على غير وجهها وتتيقن انها من أقل أبواب الكلام وأضعف ما يتمسك به ذو الأحلام .

(38) وان أبيت إلا الاستكبار والعتوّ والإصرار والغلوّ والإلحاد والطغيان والعناد والعصيان فإنك لن تعجز ربك ولن تنجو من ذنبك وذنوب من أتبعك وضلّ بك والكلام بغير علم في الدين كذب وإفك على رب العالمين ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا . أولئك يعرضون على ربهم ويقول

¹ Uncertain.

الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين .
فلا تؤثر على خلاص نفسك وخلاص من تبعك شيئا من عرض الدنيا وزخرفها
فإنك لا ينفعك جهل من اغتر بك فيها يوم الورد على ربك.

(39) وقد أودعنا صاحبك الواردين علينا سرا وجهرا وبدأ وعودا
ما نعتقد مما أعزنا الله به من الاسلام وخصنا به من بين الأنام وأكرمنا به
من إتباع نبينا - صلى الله عليه وسلم - وبأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة
سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به [62 a] شيئا ولا
يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا أشهدوا
بأننا مسلمون وتعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا
وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين والله نسته ان
يهديك ويهدي بك من قبلك فتفود باجورهم وتكون سببا الى استنقاذهم
فأنت فيما بلغنا مطاع فيهم والسلام على من أتبع الهدى.

كمل جواب الفقيه الأجل القاضي الأعدل
أبي الوليد الباجي رحمه الله وغفر له ونضر
وجهه بمنه وكرمه وجوده أنه ذو رحمة وأنه
..... ورب غفور.

UN RETRATO DE BOABDIL EN POBLET

EL mejor estudio sobre la iconografía del último rey moro de Granada es, a nuestro juicio, el del señor G. de Amezúa y Mayo en su obra *La batalla de Lucena y el verdadero retrato de Boabdil* (Madrid 1915). Tiene este autor por auténtico el conocido retrato de la tabla gótica del siglo XV, reproducido en el presente artículo (figura 2), y lo supone ejecutado durante el cautiverio del rey granadino, entre otros que por el mismo tiempo se le harían.

Sabido es que, después de la batalla de Lucena — nos abstenernos de entrar en detalles sobre el litigio de las villas de Lucena y Baena, que se disputaban la gloria de la real prisión —, los Reyes Católicos concedieron a los dos caudillos cristianos de la batalla, el conde de Cabra y su sobrino el joven Alcaide de los Donceles, derecho a ostentar en sus escudos la efigie del rey moro. Amador de los Ríos, en un artículo ¹ desmiente la afirmación de Hernando de Baeza de que los Reyes Católicos dieron preferencia al conde de Cabra autorizándole, como «primer prendedor», a reproducir el busto de Boabdil en la parte superior de su escudo, mientras el Alcaide de los Donceles sólo podría usarlo de «la cinta abajo». Lo cierto es que las armas de dos ramas de la casa de Córdoba, sin distinción de detalles, representan desde entonces — noviembre de 1483 — al rey mu-

¹ *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 3ª época, vol. 16 (1907), p. 37. Este interesante artículo nos ha hecho sospechar que quizá existe una interrumpida tradición iconográfica de Boabdil, en la que se uniría el busto descubierto por Amador de los Ríos en un relieve de las ruinas del Castillo de Baena con el busto del escudo de Cardona en Poblet.

sulmán encadenado, con las veintidós banderas ganadas a los moros en Lucena. En la cerámica sevillana del siglo XVI nos quedan, por ejemplo, reproducciones de estos escudos (figura 3) y habrá habido antes y después mil otras representaciones. Por esta vía heráldica, aparece, el año 1663, un nuevo retrato de Boabdil en los sepulcros de los duques de Cardona en el monasterio de Poblet (figura 1).

Tanto en las representaciones heráldicas como en la tabla gótica, se ve al Rey Chico, en símbolo de cautiverio, con una argolla al cuello, sujeta por una cadena; argolla que todavía se enseña en el castillo de Lucena. Pero la representación de Boabdil encadenado y el cepo de Lucena no tienen el menor fundamento histórico, ya que todos los cronistas de la época coinciden en poner de relieve el buen trato que se dió al augusto preso. Es un pormenor más de la deformación que la imagen actual de los últimos reyes moros granadinos supone respecto de la realidad histórica ¹. Boabdil fué víctima de la historiografía española inmediatamente posterior, que enfoca los reinados de los reyes moros desde un punto de vista caricaturesco y despectivo, en una especie de leyenda negra análoga a la que se formó en el extranjero en torno a Felipe II ².

Veamos ahora cómo la imagen de Boabdil encadenado se labró en la escultura de Poblet, objeto de este artículo.

En el siglo XVI la casa de Córdoba entroncó con la de Cardona por boda de la quinta duquesa de este nombre, Juana de Aragón Folch de Cardona, duquesa de Segorbe, marquesa de Pallars, condesa de Ampurias y de Prades, etc., con el noveno Alcaide de los Donceles, don Diego Fernández de Córdoba, marqués de Comares, etc. Con este motivo las armas primitivas de los Córdoba (campo de oro con tres fajas de gules), acrecentadas en 1483 con el busto de Boabdil, enlazaron con las de Cardona, que, por su parte, enriquecieron los tres cardos de oro

¹ Citaremos, como único ejemplo, el análisis de Luis Seco de Lucena, *La sultana madre de Boabdil*, en AL-ANDALUS, XII [1947], p. 359.

² Sobre la deformación histórica de la imagen de Felipe II he recogido materiales que se insertarán en un estudio iconográfico sobre Carlos V y su sucesor.



Fig. 1. — Fragmento del escudo de Cardona, existente en Poblet, con el busto de Boabdil.



Fig. 3. — Azulejo sevillano del siglo XVI, con el escudo del conde de Cabra.

Fig. 2. — Tabla gótica del siglo XV, con el retrato de Boabdil.

en campo de gules de su primitivo escudo. Véase reproducido en la figura 4 el grabado en el frontispicio de la obra de Llobet *Declaración del árbol de la genealogía...* (Barcelona 1665). En



Fig. 4. — Escudo de la casa de Cardona (siglo XVII).

la obra *Pro excellentissimo... don Henrico Raymundo Folch de Cardona* (Barcelona 1625), en el escudo de la portada, el rey Boabdil aparece con la variante de la cadena al lado derecho. Y no siempre aparece el rey moro en el escudo de Cardona: falta.

por ejemplo, en el paño mortuorio conservado en la catedral de Tarragona.

Eran, en nobleza, los Cardona la primera familia de Aragón, después de los reyes. Sus dádivas al monasterio de Poblet — el Escorial de Cataluña — empiezan en el siglo XII, cuando le ceden una «somada» de sal «mientras dure el mineral de Cardona» ¹. En 1603, la duquesa Juana hizo donación al monasterio de dos candelabros de plata con las armas de Aragón, Cardona y Córdoba. ¿Se hallaría el busto de Boabdil en las armas andaluzas? Como tantas otras cosas, los candelabros han desaparecido sin dejar otro rastro que el documento de donación de la duquesa, en el cual ésta expresa con insistencia su voluntad de que los candelabros permanezcan ante el sepulcro de su esposo, Diego Fernández de Córdoba, el cual, junto con otros miembros de la misma familia, se hallaba enterrado en la capilla real de Poblet, bajo las tumbas de los reyes de Aragón, construídas en el siglo XIV.

Eran las tumbas de los Cardona de madera, cubiertas de terciopelo, y se hallaban, como se ha dicho, bajo los arcos de los sepulcros reales, pudiéndose circular libremente entre ellas. En 1659, el duque de Cardona Luis Ramón decidió construir para sus ascendientes unas cámaras sepulcrales debajo de aquellos arcos, porque, como dice fray Antón Rossell, abad de Poblet ², «le pareció [al duque] que sería de mayor decencia impedir aquel paso, levantando unas paredes desde el pavimento hasta los reales sepulcros, en forma de pedestales labrados y tan suntuosos... Por la cara que mira a la capilla real forman cinco divisiones, de las cuales la del medio consiste en una puerta de bronce, y las dos inmediatas indican los sujetos allí sepultados por dos grandes escudos de armas, propias divisas de la casa.» En estos escudos ³

¹ Martinell, *La casa de Cardona y sus obras en Poblet*, Barcelona 1949, página 55.

² Doménech y Muntaner, *Hist. del monasterio de Poblet*, Barcelona 1928, pp. 367-368.

³ La reconstrucción completa de los escudos sepulcrales de los Cardona en Poblet la da Doménech y Muntaner en la obra citada, p. 149. En realidad, se conservan restos de los dos escudos, uno de ellos reconstruído a base de los propios restos. En éste el busto de Boabdil está casi destruído. En cambio, en la piedra re-



Fig. 5. — Los sepulcros de Cardona después de 1835.



Fig. 6. — Reconstrucción por Parceris de las tumbas reales de Poblet

es donde aparece el retrato de Boabdil tema del presente estudio.

Es curioso observar que la imagen del último rey moro granadino, que tantas veces debió de ser reproducida en el escudo de los Cardona, no llamó la atención de los cronistas e historiadores contemporáneos o modernos, incluso de los que han hecho una descripción detallada de las profanadas tumbas de Poblet. Labraron la piedra los hermanos Grau, escultores de Manresa, por los años de 1662 y 1663. Del talento de estos escultores — mejor dicho, del valor artístico de las tumbas de los Cardona, base o pedestal añadido a los góticos sepulcros de los reyes — dice Doménech y Muntaner que fué inferior al de éstos, y, aunque «ricas en detalle y en material [son] pobres de concepción y menestrales de ejecución; obras de arte imitativas, ejecutadas por gentes de oficio más que por artistas».

Hoy día no existe esta base de los sepulcros reales (véase en la figura 5 su estado después de la destrucción de 1835). Si tenemos una visión de lo que fueron los sepulcros reales completos antes de esa fecha, lo debemos al movimiento romántico del siglo pasado y a su característico amor por la arqueología: el francés Laborde y el catalán Parcerisa¹, el uno en fríos rasgos arquitectónicos y el otro con aquella sugestiva elegancia propia de sus litografías, han reconstruido diversamente el bello monumento gótico-barroco (figura 6).

El escudo de Cardona procedente de Poblet mide 108 centímetros de longitud por 90 de anchura. El fragmento reproducido tiene 17,4 de ancho en la parte centro inferior, en la que aparece Boabdil teniendo a su derecha el león y las armas de Sicilia, y a su izquierda las de Urgel. Orlan el escudo el Toisón y las banderas.

producida en la figura 1 se conserva el otro escudo casi entero, a excepción de la mutilación de la cadena.

¹ Laborde, *Voyage en Espagne*, vol. 1, 1806; Parcerisa, en las ilustraciones de la obra *Recuerdos y bellezas de España*, texto de Piferrer y Quadrado: la obra consta de 12 volúmenes, y, aunque los dos primeros, referentes a Cataluña, se publicaron en 1839, un autor con la autoridad de Eduardo Toda afirma que Parcerisa vió los sepulcros antes de 1835.

Nos hallamos frente a un Boabdil mofetudo, barroco, con los brazos cruzados y atadas las muñecas, abrochado el coileto en el pecho y en las mangas, con cabello, barba, bigote e incluso cejas de rizado pelo, más turbante, corona y bonete. ¿Qué modelo copió el escultor? ¿Qué relación puede tener esta escultura con la verdadera imagen de Boabdil?

Parece oportuno comparar este nuevo retrato del último rey granadino con la tabla gótica del siglo XV y con los azulejos de motivos heráldicos del XVI. El retrato de la tabla gótica, como hace notar el señor Amezúa, coincide tanto en las facciones como en la indumentaria con la descripción del abad de Rute, cronista de la casa de Córdoba en la primera mitad del siglo XVII, hasta el punto de hacernos suponer que este autor escribiera su descripción a la vista o con el recuerdo de la tabla. Pero las afirmaciones del abad de Rute, así como algunos de los documentos que presenta, no tienen hoy crédito, puesto que escribió su crónica en el siglo XVII, o sea más de una centuria después de los hechos. El retrato gótico presenta demasiadas influencias de escuela para ser auténtico. ¡Nada tan distante de él como el de la piedra de Poblet! Sólo los pómulos, acusados en ambos retratos — aunque más suavemente en la tabla gótica, por presentar un Boabdil joven —, constituyen un rasgo común. En cambio, la distancia entre ojos y boca, las pupilas altas, el pelo ralo, la expresión melancólica, y, en general, toda la elegancia de la tabla gótica, se convierten, en el retrato de Poblet, en rasgos enérgicos, plebeyos y casi grotescos. La tabla gótica idealiza el rostro de Boabdil; la piedra de Poblet tira de él hacia un realismo exagerado, haciéndolo parecerse algo más al busto que ostenta el escudo de los Córdoba en la cerámica sevillana del siglo XVI, con ser éste borroso y esquemático. ¿Cabe suponer un origen común?

La iconografía de Boabdil es tema poco tratado. En las fuentes árabes a mi alcance no existe descripción alguna del personaje. El retrato más generalizado es el de la tabla gótica, que, a mitad del pasado siglo, fué grabado en boj con destino al famoso *Semanario Pintoresco*. En estos últimos años lo ha publicado, además de Amezúa, Fidel Fernández Martínez en su biografía

novelada *Boabdil* y en unos pintorescos artículos de la *Semana Médica Española*.

En realidad, acerca de Boabdil, ya sea sobre iconografía, 'leyenda negra', ensayos literario-biológicos o netamente históricos, queda mucho por decir y sobre todo por investigar. Por eso, ante el retrato que publicamos de la piedra de Poblet, no puede uno por menos de preguntarse: ¿Hasta qué punto puede representar los rasgos del Boabdil real, o hasta qué punto el artesano-artista barroco ha captado en esta figura al Boabdil de la leyenda?

CÉSAR E. DUBLER.

EL MONTE Y LA PROVINCIA «DEL PUERTO»

Dificultad de interpretación de los textos.

UNO de los problemas más confusos y desconcertantes de la geografía de al-Andalus es el que se refiere a la provincia y montes que, unas veces, se denominan «de los Puertos» o «de los Pasos», y otras veces — de manera más acertada, a nuestro parecer —, «del Puerto» o «del Paso».

Idrīsī, en un primer pasaje de su *Kitāb Ruġġār*, sitúa en dicha provincia las ciudades de Tortosa, Tarragona y Barcelona, pero páginas adelante del mismo libro indica que para entrar en Barcelona viniendo de al-Andalus, o para llegar a al-Andalus partiendo de aquella localidad, hay que atravesar un puerto existente en la «Montaña del templo de Venus», es decir, la montaña que tomó su nombre del santuario que en época romana existía en el actual Port-Vendres, y a la que los cristianos, según el mismo autor, daban el nombre de *al-Birīniyū*. Como de esta manera queda Barcelona situada, aparentemente, al norte de la barrera montañosa que separa nuestra península del resto del continente europeo, algunos eruditos han supuesto que este segundo pasaje de Idrīsī contenía error de copia, lo cual, a su vez, motivó que se propusieran varias correcciones para restituir

su sentido exacto, puesto que no se concibe que el autor árabe errara de una manera tan abultada como en el mismo da la impresión de hacerlo.

Alemaný abordó a fondo esta cuestión, al tratar de la configuración general que los geógrafos árabes atribuyen a nuestra península, enfocando con acierto uno de los enigmáticos puntos que el caso entrañaba, es decir, el que se refiere a la situación del vértice oriental del triángulo que, para tales geógrafos, forma el apéndice casi insular en que termina Europa por el SO¹.

Según este escritor, la confusión se produjo como sigue: Los geógrafos árabes, inspirados inicialmente en Ético, o en otro autor de quien Ético dependiera, continuaron localizando el citado vértice entre Narbona y Burdeos. Andando el tiempo, y ya con un conocimiento más exacto del territorio hispano, comprendieron lo desacertado de tal localización, y desplazaron, imaginariamente, ese vértice hasta un lugar llamado *Wādī Zanlaqatū* (وادي زنلقطو), «donde está el itsmo que separa al-Andalus de la Tierra grande y el monte Albort o de las Puertas», como indica Ibn Sa'īd². Pero entonces, sabedores de que, próxima al nuevo emplazamiento atribuido a dicho ángulo, existía una ciudad — Barcelona — de nombre algo semejante, gráficamente, a Burdīl, y otra ciudad — Tarragona — de fonética similitud con Narbona, juzgaron situado, no sólo ese vértice, sino el propio «Monte de las Puertas», entre Barcelona y Tarragona.

Consideró Alemany que la asignación de este emplazamiento era comprensible en lo que toca al vértice oriental del triángulo peninsular, pero que no podía serlo en lo que se refiere al citado monte, y en esto estuvo ya menos atinado que en lo anterior.

¹ Alemany Bolufer, *La geografía de la Península Ibérica en los escritores árabes*, apud *Rev. del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, X, (1920), p. 173 (Sigla: Alemany, *Geografía*).

² Así se expresa Alemany, a cuya versión nos atenemos por el momento; pero lo que en realidad dice Ibn Sa'īd, según veremos después, es que en el *Yabal al-Burt* «hay puertas». De esta aclaración, y de cuantas hagamos en el curso del presente trabajo que impliquen compulsa de textos árabes, somos deudores a nuestro buen amigo don Manuel Ocaña Jiménez, al que nos complacemos en testimoniar por ellas, desde estas páginas, toda nuestra gratitud.

Porque, de hecho, esa situación del «Monte del Puerto» entre Barcelona y Tarragona constituye una realidad absoluta, y no nos enfrentamos aquí, contra toda apariencia, con un error de los copistas, sino más bien con un error de concepto que alcanza a la generalidad de los geógrafos árabes inmediata o mediatamente posteriores a Rāzī, que es el más antiguo de los que, entre ellos, trataron de la configuración de al-Andalus, utilizando material de primera mano.

C. E. Dubler, en un artículo muy interesante recientemente aparecido en esta revista, se ha ocupado de la situación del expresado monte — al que, siguiendo a Idrīsī, denomina, no «del Puerto», sino «de las Puertas» —, y juzga, igualmente, que en lo que respecta a la relación de ese monte con Gerona, Barcelona y Tarragona, los geógrafos árabes incurren en error de concepto¹. Pero el error verdadero en el presente caso, conforme veremos, aun siendo de la índole que indica el señor Dubler, no radica en lo que éste supone.

Para hacer luz sobre tan intrincado problema, comenzaremos por reseñar los textos con él relacionados. Estos textos irán consignados por orden cronológico, teniendo en cuenta que sólo reproduciremos noticias no aportadas por autores precedentes; además, a cada uno de los repetidos textos irán añadidos otros que constituyen una réplica de aquéllos, sin que de momento nos preocupe que en los mismos aparezcan topónimos y aun pasajes sueltos que no procedan de los respectivos autores. Por otra parte, tomaremos como efectiva antigüedad de cada texto, no la que en puridad le corresponde, sino la que pueda asignarse razonablemente a la fuente de que el mismo dimana. Aconseja este proceder el método de composición de los autores musulmanes, tanto en lo geográfico como en lo histórico: en efecto, cuando no se trata de una realidad contemporánea de quien escribe, lo más frecuente, al redactar un texto, es que se recurra a plagiar las obras de otros autores anteriores, compilando las noticias casi siempre sin la más elemental coordinación entre ellas.

¹ Cf. *Los caminos a Compostela en la obra de Idrīsī*, en AL-ANDALUS, XIV (1949), pp. 87-90 y 98 (Sigla: Dubler, *Compostela*).

Sustancialmente, los autores árabes cuya producción más o menos completa conocemos, y que aportan datos inéditos sobre la geografía peninsular — descontados algunos pormenores relativos a cierto número de localidades o accidentes —, se reducen a cinco: Aḥmad b. Muḥammad Rāzī (nuestro moro Rasis), Bakrī, Idrīsī, el anónimo de Almería y, por último, Ibn Saʿīd. Pero, además de lo que éstos escribieron, nosotros tendremos en cuenta, por una parte, las variantes y modificaciones que aparecen en los textos que de ellos dependen, y por otra, las aportaciones de quienes, al escribir, para nada se atuvieron a los cinco geógrafos acabados de citar.

Rāzī y sus tributarios.

El primer texto que debemos tomar en consideración lo constituye un fragmento muy sumario conservado por Maqqarī¹, que muy bien pudiera proceder de una crónica de ʿĪsā b. Aḥmad Rāzī — tercero de los historiadores cordobeses del mismo apellido, e hijo de nuestro Moro Rasis — y para cuya redacción es posible que el autor dispusiera de un comunicado oficial coetáneo del suceso que narra. Esto supondría, para el expresado documento, una fecha que se remonta al primer cuarto del siglo IX. Habla de que el ḥāyib ʿAbd al-Karīm b. ʿAbd al-Wāḥid, enviado por ʿAbd al-Raḥmān II con un ejército contra Barcelona hacia 822², penetró en el territorio de los Francos (*bilād al-*

¹ Cf. *Nafḥ al-ṭīb*, ed. Dozy, Dugat, Krehl y Wright, *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne*, Leiden 1855-61, I, p. 223 (trad. Gayangos, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, Londres 1840, II, p. 114). En lo sucesivo designaremos el texto árabe y la traducción de esta obra por las siglas siguientes: Maqq., *Analectes*, y Gayangos, *History*.

² Maqq. incluye este suceso entre otros acaecidos en 231 (= 7 sept. 845-27 agosto 846); mas para ese año ya no existía ʿAbd al-Karīm, cuya muerte había coincidido con el comienzo de la campaña estival de 824. La fecha verdadera de la expedición parece ser la de 207 (= 27 mayo 822-15 mayo 823). Los historiadores que hablan concretamente de esta aceifa son Ibn al-Abbār (*al-Ḥulla al-Siyarāʾ*, apud Casiri, *Bibl. arabico-hispana escurialensis*, II, p. 23) y el Arzobispo don Rodrigo (*Hist. Arabum*, edic. Lorenzana, p. 261, col. 1), y dan como

Faranjá) por los desfiladeros (*al-durūb*) denominados del Puerto (*al-Burt*) y, una vez en sus territorios, asedió, al parecer, a Gerona. De aquí se infiere que quien partiera de al-Andalus podía disponer por esos desfiladeros del Puerto de un acceso hacia el alfoz barcelonés y probablemente hacia los aledaños de Gerona.

A este primer texto sigue otro que refiere un hecho de la corte de ^cAbd al-Rahmān III. Este relato lo debemos también a Maqqarī ¹, quien dice haberlo recogido de Ibn Jaldūn, lo cual nos hace pensar que tal vez sea una noticia tomada por Ibn Hayyān de un cronista contemporáneo del primer califa cordobés. Es un resumen de las embajadas europeas llegadas a Córdoba en los días de al-Nāsir, y entre ellas figura la enviada por Hugo, «el rey de los Francos del otro lado del Puerto (*al-Burt*)» ², expresión ésta que obliga a admitir que un siglo después de la expedición militar de ^cAbd al-Karīm, o sea, en la época de ^cAbd al-Rahmān III, era ya corriente aplicar el término *al-Burt* para designar una determinada zona interpuesta entre al-Andalus y el país de los Francos.

A estos dos relatos de ascendencia imprecisa le sigue ya un pasaje de Aḥmad Rāzī, cuyo texto árabe se conserva, recogido igualmente por Maqqarī ³, además de la versión castellana derivada de la portuguesa que denominaremos de Gil Pérez. Dice Rāzī en el pasaje de referencia que al-Andalus tiene una configuración triangular. El primer vértice se halla en Cádiz. El segundo, a Oriente, entre las ciudades de Narbona y Burdil o Burdeos ⁴ «en manos de los francos», enfrente de las islas de Mallorca y Menorca, en la vecindad de los dos mares: el que

tomada en ella a Barcelona, añadiendo el segundo que el ejército del emir iba capitaneado por un tal Abdelcarim, que naturalmente no es otro que ^cAbd al-Karīm b. ^cAbd al-Wāḥid.

¹ Cf. *Analectes*, I, p. 235 (trad. Gayangos, *History*, II, 139).

² Gayangos transcribe en su cit. trad. *Jebál Al-bort* donde el texto árabe dice solamente *al-Burt*.

³ Cf. *Analectes*, I, p. 84 (trad. Gayangos, *Memoria sobre la autenticidad de la crónica denominada del Moro Rasis*, en *Mems. de la R. A. de la H.*, VIII, p. 20. Sigla: Gayangos, *Rasis*).

⁴ En la versión de Gil Pérez se lee: «entre Narbona et la villa de Bardo-laen» (cf. Gayangos, *Rasis*, p. 34).

circunda la tierra u Océano y el que la promedia o Mediterráneo. Y el tercero, entre el Septentrión y Occidente, en Galicia. Entre los dos mares aludidos está situada la tierra que llaman las Puertas (*al-Abwāb*), que es la entrada al país de al-Andalus (*Balad al-Andalus*), desde la Tierra Grande o Continente (*al-Ard al-Kabira*) y desde el país de los Francos (*Balad Afranġa*), siendo la distancia que media entre los precitados mares de dos días de marcha¹. De este pasaje lo más sobresaliente es la diferenciación que en él se hace entre el Continente en sí, o *al-Ard al-Kabira*, y ese país de los Francos especialmente mencionado. Ello hace sospechar que, para nuestro Rasis, el tal *Balad Afranġa* quedaba aquende la zona ístmica — no obstante su aclaración de que, cuando él escribía, Narbona y Burdeos se encontraban en poder de los Francos —, lo cual quiere decir que se hallaba constituido por los condados que forman hoy parte de la Cataluña peninsular y que entonces eran de la Marca. En consecuencia, para este autor, la sierra que llamaban *al-Abwāb*, o las Puertas, se encontraba más inmediata a al-Andalus que Barcelona, y así podemos ahora explicarnos cómo en un texto que deriva posiblemente del hijo del propio Rasis se diera a entender, según hemos visto, que para llegar a Gerona desde la España musulmana se tenía que pasar por los desfiladeros denominados *al-Burt*. Sin embargo, justo es decir que en este pasaje de Rāzī no existe ninguna indicación concreta de que el tránsito entre tales territorios se produjera a través de una zona montañosa.

A llenar en cierto modo esta falta de concreción viene otro párrafo del mismo Rāzī que encontramos ya al final de su exposición geográfica, donde se ocupa de las cordilleras de España. Este párrafo sólo nos es conocido a través de la versión de

¹ «Et entre ellos ha una carrera que llaman los trechos: et ésta es la entrada de España por mar» (versión de Gil Pérez). — «Una carrera que ha dos partes a que agora nos llamamos el estrecho. Et está en la entrada de Francia, et dura el curso de este estrecho dos días» (variante del código de Morales). Gayangos, queriendo aclarar el sentido del primer párrafo de esta última variante, advierte: «Debería decir [en lugar de el estrecho] «las puertas o las entradas», y son las puertas en el Pirineo» (cf. *Rasis*, p. 34, notas 7 y 8, relacionadas entre sí).

Gil Pérez y dice como sigue: «Nasçe la otra sierra en el mar de Oriente et viene por Narbona = et esta sierra parte a Espanya de Francia, et llamanla los franceses Roncesvalles, et va a par de Vizcaya, et a par de las Esturias, et entra en la mar de Galizia, en derecho del Septentrion» ¹.

Estos dos lugares de Rāzī han sido utilizados, en mayor o menor grado, por diversos autores, entre los cuales — por su solvencia científica y por la medida en que aprovecha a nuestro cronista cordobés — sobresale Yāqūt, que escribió antes de 1229, fecha de su muerte. A las noticias tomadas de Rāzī — su principal fuente para al-Andalus —, Yāqūt añade otras que, a juicio de Alemany, también pudieran tener la misma procedencia, aunque para nosotros esto no parece verosímil, porque en realidad los pasajes en que incluye tales noticias recuerdan por su redacción otros de la *Descripción del África* de Bakrī, de quien tal vez deriven.

Para Yāqūt, y según el artículo «al-Andalus» de su *Mu^cḡam al-Buldān* ², entre Burdeos, sobre el Océano y Narbona, sobre el Mediterráneo, viene a encontrarse uno de los vértices del triángulo peninsular, y también el monte (*yabal*) en que está emplazado el templo de Venus (*Haykal al-Zubra*). Esta última indicación no procede de Rāzī, sino de Idrīsī, que es el más antiguo, que sepamos, de los geógrafos árabes que habla de ese santuario. Siguiendo a este autor o a otro, Yāqūt asigna a dicho monte el carácter de barrera (*al-ḥāyiz*) entre al-Andalus y el país *Afranḡa al-^cuzmā* (el país mayor de los francos), que era Francia, en oposición — como indica acertadamente Dubler ³ — al menor, que era la Marca Hispánica, y afirma que el citado monte tiene una longitud de dos días; dato este último que procede de Rāzī, aunque éste no lo adjudica a ningún monte, sino al país «que llaman las Puertas». Refiere además Yāqūt que en este monte existe esa misma entrada denominada «las Puer-

¹ Cf. Gayangos, *Rasis*, p. 61.

² Cf. ed. Cairo 1906, pp. 347-50 (trad. Alemany, *Geografía*, X, pp. 22-25).

³ Cf. *Compostela*, p. 84.

tas» (*al-Abwāb*), por la que se pasa del país de los Francos a al-Andalus. Y todavía añade Yāqūt, sin que sepamos de quién copia ahora, que esa entrada se producía por un camino ni agradable ni fácil de atravesar, que, según Tolomeo, fué abierto y allanado por Cleopatra, «última reina de los griegos».

Otro tributario de Rāzī fué Ibn 'Idārī en su introducción a la segunda parte del *Bayān*, obra compilada en los primeros años del siglo XIV. El marroquí no agrega nada nuevo a los datos del cordobés, pero confirma el texto de éste en lo que se refiere al emplazamiento de uno de los vértices del triángulo peninsular entre las ciudades de Narbona y Burdeos, en el punto en que el Océano se aproxima al sector sirio del Mediterráneo. En cambio, contribuye a hacer más erróneo aún el texto que utiliza, al reducir a una sola jornada de marcha aquellas dos de longitud que Rāzī y, dependiendo de él, Yāqūt asignan a la zona que sirve de confín entre la Península y la Gran Tierra, zona en que se encuentra el paso denominado *al-Abwāb* o «las Puertas»¹.

Finalmente, entre los utilizadores de Rāzī (vía Yāqūt, probablemente), mencionaremos a Abū-l-Fidā', príncipe de Ḥamā, que escribió en 1321 y aun algo antes², y en cuya obra encontramos dos pasajes que tienen relación con nuestro tema. Dice en el primero de ellos³ que al-Andalus tiene forma triangular; el ángulo suroeste se encuentra en Cádiz; el oriental entre Tarragona, al norte (!), y Barcelona, al sur (!), y no lejos del cual se hallan Valencia, Tortosa, el Monte del Puerto (*Yabal al-Burt*) y la isla de Mallorca. Para este mismo autor, según el segundo de sus pasajes⁴, basado también en Rāzī, pero en el que,

¹ Cf. *al-Bayān al Mugrib*, ed. Dozy, Leiden, 1849-1851, II, p. 2 (trad. Fagnan, *Histoire de l'Afrique et de l'Espagne intitulée Al-Bayano 'l-Mogrib*, Alger 1904, I, pp. 1-2. Sigla: Fagnan, *Histoire*).

² Según Rainaud, *Géographie d'Aboulfeda*, I, p. xxiv (Sigla: Rainaud, *Aboulfeda*), al final del *Taqwīm al-buldān* se lee que fué terminado en ša'bān 791 (agosto-septiembre 1821).

³ Cf. Rainaud, *Aboulfeda*, II, p. 234.

⁴ Cf. Rainaud, *Aboulfeda*, II, p. 241.

al mismo tiempo, aprovecha directa o indirectamente a Bakrī, el *abal al-Burt*, de 40 millas de longitud desde el Mediterráneo al Océano, delimita a al-Andalus por la parte del ángulo oriental, constituyendo una efectiva divisoria — que en otro lugar denomina *al-ḥāyiz* = «la barrera» — entre dicho país y la Tierra Grande (*al-Arḍ al-Kabīra*), siendo a la vez el único pasaje por donde se podía penetrar en al-Andalus, que comunica con *al-Barr al-Ṭawīl* (= «Tierra Larga», Italia, según Rainaud).

Bakrī.

Este es el más calificado geógrafo español de la época de los Taifas. Es, sin duda, el primero que en un texto puramente geográfico habla del *Yabal al-Burt*, del que especifica todo lo siguiente: que comienza en el Mediterráneo, en la proximidad de Tortosa, esto es, bastante al sur de Barcelona; que separa el territorio musulmán de la Galia (*Balad Gālīs*), y que termina en el Atlántico, entre Lisboa y Galicia¹. Este autor no desconoce, claro es, la obra de Rāzī, pero no reproduce literalmente el contenido de ella, sino que combina pasajes diferentes de la misma, haciéndoles tomar a veces un sentido distinto del que realmente tienen y del que le dieron en el siglo XIII Gil Pérez o sus colaboradores.

Hiṣṣārī.

Este autor escribió su *Kitāb al-Mushib* en el segundo cuarto del siglo XII, no más tarde de 1140. Maqqarī² conserva de ese libro un pasaje interesante para nosotros, en el que se cuen-

¹ Cf. E. Lévi-Provençal, *La Péninsule ibérique au moyen-âge d'après le Kitāb ar-rawḍ al-miṣṭār fi ḥabar al-aḫṭār d'Ibn 'Abd al-Mun'im al-Himyārī*, Leiden 1938, ap. I, p. 250. (Sigla: L.-P., *Péninsule ibérique*).

² Cf. *Analectes*, I, p. 174 (trad. E. Lafuente Alcántara, *Ajbār Machmūa*, Madrid 1867, ap. II, p. 191).

ta cómo Mūsà b. Nuṣayr «salió por la puerra (*bāb*) de al-Andalus, que está en el monte barrera (*al-ʿĪbal al-ḥāyiz*) entre él [al-Andalus] y el Continente (*al-Arḍ al-Kabīra*)».

Idrīsī.

Tres son los fragmentos de su *Kitāb Ruṣṣā*, que hemos de tomar en consideración: los dos pasajes que ya han sido aludidos al principio de este trabajo, más un tercero de interés parejo al de aquéllos para nuestro tema. Empezando por este último ¹, vemos en él que, para Idrīsī, España tiene una configuración triangular, bordeada por el mar en sus tres costados, con 1.100 millas de largo — desde la iglesia del Cuervo (Cabo de San Vicente) hasta el monte llamado del Templo de Venus (*ʿĪbal Haykal al-Zubra*) —, por 600 de ancho, desde Santiago a Almería.

En el primero de aquellos otros dos pasajes ya mencionados ², Idrīsī hace una reseña de las provincias de al-Andalus, y entre éstas incluye el clima de los Puertos (*Iqlīm al-Burtāt*), donde radicaban las ciudades de Tortosa, Tarragona y Barcelona.

Por último, en el otro de los fragmentos ya citados ³, dice Idrīsī que el *ʿĪbal Ṣayba* ⁴ parte del castillo del Faro (*Ḥiṣn al-Fārū*), siguiendo luego una dirección paralela al mar [Cantá-

¹ Cf. *Description de l'Afrique et de l'Espagne par Edrisī*, ed. y trad. Dozy y De Goeje, Leiden 1866, p. 173 del texto árabe y 207 de la trad. (Sigla: Dozy, *Edrisī*).

² Cf. Dozy, *Edrisī*, p. 176 = p. 211 trad.

³ Cf. E. Saavedra, *La geografía de España del Edrisī*, en *Boletín de la Real Sociedad Geográfica de Madrid*, XVIII [1885], pp. 234-240, texto árabe, y XXVII [1889], pp. 171-177, trad. (Sigla: Saavedra, *Edrisī*).

⁴ Saavedra, *Edrisī*, XXVII, p. 172, n. 1, identifica el *ʿĪbal Ṣayba*, que según Idrīsī proporciona nombre a toda la cordillera cantábrica, con el Monseibane, en la provincia de Lugo, entre los partidos de Mondoñedo y Villalba; pero el señor Dubler, *Compostela*, p. 87, estima, para nosotros con grandes visos de acierto, que el indicado topónimo árabe hace referencia al *Mons Ausea*, mencionado como reducto de Pelayo en la crónica de Alfonso III.

brico], para unirse en la ciudad de Bayona con el escabroso y elevadísimo *Ŷabal Haykal al-Zubra*, el cual, atravesando como un muro desde el Mar Tenebroso o de los Ingleses hasta el mar de Siria, o sea desde Bayona hasta la tierra de Barcelona, delimita la *Ŷazīrat al-Andalus*; separa — con la denominación de Monte de los Puertos (*Ŷabal al-Burtāt*) y con dirección nortesur, en una longitud de siete días de marcha — los países de España y Francia, y ofrece cuatro puertos con desfiladeros angostos, en los cuales, de trecho en trecho, existen pasos muy peligrosos. En la toponomástica encontramos que el denominativo *Ŷabal al-Burt* o «Monte del Puerto» que utilizaba Bakrī, ahora ya en Idrīsī ha sido sustituido por la expresión *abal al-Burtāt* o «Monte de los Puertos». Ahora bien, el hecho de que la divisoria que separaba al país musulmán del *balad Gālīs* (según Bakrī), o a al-Andalus del país de los Francos (según Idrīsī) fuera de carácter montañoso y se extendiera (según ambos geógrafos) desde el Mediterráneo hasta el Atlántico prueba que los dos autores se refieren a un mismo macizo cuando, respectivamente, hablan del *Ŷabal al-Burt* o del *Ŷabal al-Burtāt*. Entre los puertos que originan esta última denominación, menciona Idrīsī uno que se abre en la zona de Barcelona, y es el *Burt Ŷāqa* que Saavedra, al traducir, denomina «Puerto de Jaqa», junto al cual radica la ciudad del mismo nombre. Inmediato a ese puerto, y a poniente, se halla el *Burt Ašbara*; a éste sigue, siempre hacia occidente, el *Burt Šizar* o *Burt Šizarū*, próximo a Pamplona, y a éste el *Burt Bayūna* ¹. En el *Ŷabal al-Burtāt*, siempre segun este tercer pasaje de Idrīsī, nace el río de los

¹ Saavedra, en las notas con que ilustra su traducción, identifica el *Burt Ŷāqa* con el col de la Perche, por donde iba en la Edad Media el camino denominado *Strata Francisca*; el *Burt Ašbara* y el *Burt Šizarū*, con el *Portus Asperi* y el *Portus Cisereus*, respectivamente, del códice Calixtino, y el *Burt Bayona*, con el puerto de Maya en el valle de Baztán. Respecto al *Burt Šizarū* insinúa, además, si no será el *Summus Pyrenaeus* del itinerario de Antonino; pero el *Summus Pyrenaeus* es el puerto de la Clusa, en la carretera de Barcelona a Francia por la Junquera. Acerca de esta localización puede verse el concluyente artículo, poco conocido en España, de J. Freixa, basado en sagaz indicación de Alvar Gómez, de que dió noticia Pérez Bayer y publicado en *Rev. de Hist. et de Arch. du Rousillon*, I, pp. 36 y 80

Aceitunos — entiéndase el Segre, no el Cinca —, que pasa tocando a la localidad de *Ŷāqa*, consignada como titular del puerto antes citado, y que no podemos referir realmente a Jaca, sino, al parecer, a alguna población ribereña del indicado río, aguas arriba de Lérida, que tal vez sea Balaguer, con corrupción gráfica no muy comprensible. Finalmente, según el mismo texto, al-Andalus se comunica con Barcelona — capital y residencia de un rey franco, poseedor de barcos de comercio y de guerra, cuatro días al norte de la cual se encuentra Carcasona — mediante una puerta (*bāb*) existente en el *Ŷabal Haykal al-Zubra*, monte al que los cristianos denominan *Birīnīyū*.

Idrīsī, pues, introduce en la descripción de la Península una importante y acertada innovación, y es que conceptúa como partes pertenecientes a un mismo sistema montañoso al macizo divisorio entre España y Francia y a la cordillera cantábrica, aunque aplicando a cada una de estas partes nombres distintos, como son *Ŷabal Haykal al-Zubra*, *Ŷabal al-Burtāt* y *Birīnīyū* para el primero y *Ŷabal Šayba* para la segunda.

Los plagiaros de Idrīsī.

Los tres fragmentos del *Kitāb Ruġġār* que acaban de ser estudiados se encuentran más o menos resumidos en otros autores musulmanes. Así, las palabras que emplea Idrīsī para hablarnos de la configuración y dimensiones de la Península las repite Ĥimyarī en su *Rawḍ Miʿtār* ¹, escrito en los siglos XIV o XV. Las referentes al *Iqlīm al-Burtāt* o «clima de los Puertos» las recoge ʿUmarī en su *Masālik al-Absār* ², compuesto en el siglo XIV, antes de 1348. Las relativas al monte que constituye la divisoria entre España y Francia las resumen Marrākūšī, que escribía hacia 1223, y el ya citado ʿUmarī; pero mientras el primero sólo llama a dicho monte *Ŷabal Haykal al-Zubra* ³, el

¹ Cf. L.-P., *Péninsule ibérique*, pp. 2 texto y 4 trad.

² Cf. Fagnan, *Extraits inédits relatifs au Maghreb*, Argel 1924, p. 84. (Sigla: Fagnan, *Extraits*).

³ Cf. *Kitab al-Muʿġib fī taljīs ajbār al-Magrib*, ed. Dozy, *The History of*

segundo lo denomina también *Yabal al-Burtāt*, y hace además mención del *Yabal al-Šayba* ¹. Y, por último, las mismas palabras que usa Idrīsī para describirnos cómo se produce la comunicación entre al-Andalus y Barcelona se ven copiadas por ʿUmarī ² e Ḥimyarī ³ en sus respectivas obras.

El anónimo de Almería y los textos que, al parecer, derivan del mismo.

El *Anónimo de Almería* fué compuesto en el siglo XII, en fecha posterior al mes de mayo de 1146 ⁴, y en él encontramos un interesantísimo pasaje, cuyos errores toponímicos pueden ser subsanados en parte, merced a las varias compilaciones en que ese mismo pasaje ha sido recogido. Entre tales compilaciones resultan particularmente interesantes dos: una castellana del siglo XIV, que el señor Jiménez de la Espada publicó como apéndice a su edición del *Libro del conocimiento de todos los reinos, tierras y señoríos*, y otra árabe, algo más tardía que la anterior, denominada *Tuhfat al-Mulūk*. El principal interés de la primera estriba para nosotros en que, a pesar de resumir considerablemente como lo hace — bien sea por deficiencia del manuscrito árabe de que derive, bien por especial designio del propio autor —, las palabras del *Anónimo*, facilita una acertada opción entre las variantes que suministran los códices de éste para un mismo topónimo. Y el de la segunda, en que, además de tomar del *Anónimo* el pasaje en cuestión, proporciona otros datos de

the Almohades, Leiden 1845, p. 4 (trad. Fagnan, *Histoire des Almohades*, Argel 1893, p. 5).

¹ Cf. Fagnan, *Extraits*, pp. 118-119.

² Cf. Fagnan, *Extraits*, p. 120.

³ Cf. L.-P., *Péninsule ibérique*, pp. 42 texto y 54 trad.

⁴ Esta fecha se infiere de la alusión que hace el *Anónimo* a la entrada de Alfonso VII en Córdoba, de la que consta que se produjo en el mes y año de referencia. Los *Anales Toledanos* I^{os} (*España Sagrada*, XXIII, p. 389) dan como efectuada esa entrada en mayo de 1146, e Ibn al-Jaʿib, apud Casiri, obra citada, II, p. 116, precisa que tuvo lugar en 10 dū-l-ḥiyya 540 (= 24 mayo 1146).

singular utilidad para nuestro asunto, entresacados de autores que nos son desconocidos.

Del aludido pasaje del *Anónimo*¹, que resume la citada compilación castellana² y copia la *Tuhfa* con ciertos cambios y aditamentos³, resulta: que España se extiende, en sentido este-oeste, a lo largo del mar, en una longitud de 90 pararangas (270 millas) que abarca desde el *Yabal Aṭarġiyūš* o monte que llaman *targios*⁴ hasta el cabo de Trafalgar o hasta *lixbona*; que la distancia, hacia el naciente, desde dicho monte hasta el puerto (*burt*) cuya denominación va, por efecto de las variantes que aportan los códices, desde la para nosotros más inverosímil de *Burtuqāla* (برتقالة) que elige Basset y traduce por Portugal, hasta la más probable de *Burtiyala* (برتيالة, por error de برتياله = *Portiello* o *Portiello*), que reza en uno de los manuscritos⁵, puerto por el que se penetra en el *Bilād Nabāra*, es de 80 parasangas o de 8 jornadas; que el *Yabal Aṭarġiyūš*, divisorio entre al-Andalus y el país de los Francos, se extiende de norte a sur, llega al lugar denominado «Cabo Judaico», «Monte Judaico» o

¹ Cf. R. Basset, *Extrait de la description de l'Espagne tiré de l'ouvrage du géographe anonyme d'Almería*, en *Homenaje a don Francisco Codera*, Zaragoza 1904, pp. 621-630 texto y 640-644 trad. (Sigla: Basset, *Anonyme*).

² Cf. Jiménez de la Espada, *Libro del conocimiento de todos los reinos, tierras y señoríos que son por el mundo*, apud *Boletín de la Sociedad Geográfica de Madrid*, II [1879], p. 707.

³ Cf. Fagnan, *Extraits*, p. 122.

⁴ Basset da, para este topónimo, hasta nueve variantes, recogidas de los manuscritos de que se vale para su *Anonyme*; pero tales variantes, a nuestro juicio, pueden reducirse a dos desde el punto de vista paleográfico: اطر جيوش — que origina اطر جيوش و اطر جيوش —, y اطر جيوش — que da lugar a اطر جيوش و اطر جيوش, اطر جيوش و اطر جيوش. De entre las dos, hemos elegido la segunda, no sólo por parecer la más razonable, sino, además, por ser la que perpetúa la versión castellana.

⁵ Las variantes que Basset consigna para este topónimo son las que siguen, clasificadas por nosotros paleográficamente:

برتيالة y برتقالة, $\left\langle \begin{array}{c} \text{برتيالة} \\ \text{برتيانة} \end{array} \right\rangle$, برتيانة, برتيالة.

«de los Judíos» — esto es, hasta el mar — y constituye un macizo montañoso poblado de grandes árboles — entre ellos pinos y castaños — con una extraordinaria producción de miel, una mina de antimonio y un grande e inexpugnable castillo; que Tortosa se halla a la misma margen del Ebro en que se encuentra el *Yabal Aṭarġiyūš*, y que el mar hasta el que va a parar, por uno de sus extremos, el citado conjunto orográfico de la izquierda del gran río es el Mediterráneo, a juzgar por la dirección del repetido macizo montañoso.

Pero la *Tuhfat al-Mulūk*, en sus pasajes que no proceden del *Anónimo*, aún nos proporciona algunas indicaciones más relativas al *Yabal Aṭarġiyūš*. En el primero de ellos dice que Barcelona se halla en la zona circuida por este macizo ¹. En el segundo, luego de insistir acerca de la situación ribereña de Tortosa, en la misma banda del Ebro en que se alza el *Yabal Aṭarġiyūš*, concreta que este sistema orográfico se extiende en dirección sur-norte (antes había indicado norte-sur) desde el litoral del mar Rūmī, hasta el puerto denominado *Burt Yīq*, lugar en que pereció el general lamtūnī Muḥammad b. Ḥayyāy, y por el que se penetra en el país franco. Desde este *Burt Yīq*, según el mismo pasaje, la montaña se eleva para alcanzar el *Burt Nabāra*, por donde se entra en Galicia, cosa que efectuó Almanzor cuando conquistó la ciudad de Maṣār y el castillo de Šan-tīt ². Ni de la ciudad ni del castillo sabemos nada por otras fuentes; pero el *Burt Nabāra* debe de estar relacionado con el *Bilād Nabāra* de que habla el *Anónimo*.

El grupo Ibn Sa'īd — Abū-l-Fidā'.

Entra en juego ahora un grupo compuesto exclusivamente por Ibn Sa'īd y Abū-l-Fidā': el primero escribió a mediados del siglo XIII, más tarde indudablemente que Yāqūt, quien por tanto no pudo utilizarlo, y el segundo lo hizo en 1321 y aun algo antes, como ya hemos dicho.

¹ Cf. Fagnan, *Extraits*, p. 126.

² Cf. Fagnan, *Extraits*, p. 147.

Ibn Sa'īd puede decirse que es el último de los autores que aportan noticias sustanciales inéditas sobre la geografía peninsular. En un pasaje suyo que recoge Maqqarī¹ nos dice que, según le informaron un grupo de sabios en la materia consultados al efecto, estaba en lo cierto Idrīsī cuando afirmó que Narbona y Barcelona no se hallan dentro de al-Andalus y que el ángulo oriental de éste se encuentra entre Barcelona y Tarragona, en el lugar conocido por *Wādī Zanlaqatū*², donde está la barrera (*al-ḥājiz*) que separa al-Andalus del Continente (*al-Arḍ al-Kabīra*) y donde se encuentra asimismo el «Monte del Puerto» (*Īabal al-Burt*) en el cual «hay puertas (*abwāb*) que abrió el rey de los griegos con hierro, fuego y vinagre». Es decir, que Ibn Sa'īd se identifica en este pasaje con Idrīsī en lo referente a la disposición del sector peninsular de unión con el Continente; pero, conocedor directo o indirecto de la toponimia de Bakrī, se vale del onomástico *Īabāl al-Burt*, y no del que se utiliza en el *Kitāb Ruġġār*, para designar el macizo divisorio ante al-Andalus y la «Tierra Grande».

Por lo que toca a Abū-l-Fidā', que personalmente era por completo ajeno al-Andalus, tiene para nosotros el no desdeñable interés de haber utilizado, directa o indirectamente, para su *Taqwīm al-Buldān* noticias de Rāzī, de Idrīsī y, lo que es más importante, de Ibn Sa'īd, con lo cual hace menos sensible la pérdida casi completa de la descripción que este último hiciera de nuestro país. El príncipe de Ḥamā, que es el más próximo a nosotros de los autores que venimos mencionando, nos ofrece, pues, una abundante información miscelánea acerca de nuestro tema de la que, en definitiva, resulta lo que sigue.

Según un primer pasaje: El Mediterráneo, más acá de Génova, se encamina hacia el *Īabal al-Burt*, montaña que separa al-Andalus del país de los Francos, y entre los príncipes de estos francos se cuenta el conde de Barcelona; en el extremo de al-

¹ Cf. *Analectes*, I, p. 83.

² Dozy advierte en nota, respecto a este topónimo, que en el ms. S[haskerpear] dice ز نلقطو, y en el La. — British Museum — y el O[xford] reza ز نلقطوا; pero que él cree que debe leerse ر بلقاطو.

Andalus, a la altura (entiéndase latitud) del *Ŷabal al-Burt*, se halla Tarragona; al pie de ese mismo *Ŷabal al-Burt*, el mar Rumī abandona su dirección oeste, gira hacia el naciente, contornea el ángulo oriental de los tres que tiene España, y después de recobrar su anterior dirección frente a Barcelona, se dirige desde esta localidad hacia el suroeste, para pasar por delante de Tortosa ¹.

De un segundo pasaje: El *Ŷabal al-Burt* — con una longitud de 4 jornadas de marcha desde el mar Envolvente (el Océano) hasta el Mediterráneo, y en el cual se encontraba el *Haykal al-Zubra* o templo de Venus —, separaba a la Península del Continente (*al-Ārd al-Kabīra*), terminaba por su parte occidental en el Mar envolvente, al oeste de Galicia, y en su otro extremo, sobre el Mediterráneo, se hallaba la ciudad de Tarragona; no existía posibilidad de penetrar en España, salvo a través de este monte, aseveración, esta última, que Abū-l-Fidā' declara efectuar basado en Ibn Sa'īd ².

De un tercer pasaje: Tan sólo por el *Ŷabal al-Burt*, a través de algunos pasos que los antiguos habitantes del país abrieron en él, se podía penetrar en al-Andalus por tierra viniendo desde el Continente — detalle ya consignado —, recorrido que era antes irrealizable ³.

Y de un cuarto pasaje: *Ŷabal al-Burt* se encontraba en el extremo oriental de al-Andalus, a medio mes de marcha de Toledo ⁴.

Se ha de convenir en que, realmente, no eran muy firmes las ideas de Abū-l-Fidā' con respecto a nuestra península. En algunos puntos da la impresión de tener un concepto claro de la realidad física de este país, por ejemplo, cuando sitúa el ángulo oriental en un lugar acertado, pero en otros se hace eco, sin ningún reparo, de diversos errores en que cayeron los geógrafos anteriores a él. Con todo, no deja de tener interés el hecho

¹ Cf. Rainaud, *Aboulfeda*, II, p. 36.

² Cf. Rainaud, *Aboulfeda*, II, p. 85.

³ Cf. Rainaud, *Aboulfeda*, II, p. 241.

⁴ Cf. Rainaud, *Aboulfeda*, II, p. 255.

de que emplee la expresión *Ŷabal al-Burt*, y no *Ŷabal al-Burtāt*, tanto en los fragmentos de procedencia varia que acabamos de resumir, como en los otros que también nos suministra, originarios de Rāzī.

Otros autores que, aunque originales en la redacción, se inspiran en Rāzī e Idrīsī, o sólo en éste.

Por el mismo tiempo, o poco antes que Abū-l-Fidā', compuso Muḥammad b. Ibrāhīm b. Yaḥyā al-Anṣārī, al-Kutubī, al-Waṭwāt (m. 1318), una enciclopedia geográfica y de ciencias naturales, titulada *Manābīḥ al-fīkar*, donde incluyó un pasaje inspirado en Idrīsī, aunque algunos conceptos procedan de Rāzī. En este pasaje al-Waṭwāt no aporta ningún dato de verdadera utilidad para nuestro asunto, pues se limita a decirnos que los geógrafos árabes consideran a la Península Ibérica como un conjunto de configuración triangular; que en el monte (*Ŷabal*) que la separa del Continente (*al-Arḍ al-Kabīra*) se encuentran «las Puertas» (*al-Abwāb*), y que fué Cleopatra quien abrió éstas cuando quiso poner en cultivo la Península, hasta entonces yerma ¹.

Y, ya en los albores del siglo XV, el preclaro Ibn Jaldūn, tunecino de ascendencia andaluza, escribió en sus *Prolegómenos* dos pasajes que, aunque fundamentados en Idrīsī, son de redacción completamente original, propia de un escritor que no necesita andadores para exponer las ideas adquiridas. En el primero de ellos nos informa: que la segunda sección del cuarto clima se halla ocupada por las aguas marinas, a excepción de un sector que queda al descubierto en el ángulo noroeste, donde se alza el *Ŷabal al-Burtāt*, denominativo que, según él, es sinónimo de «Monte de los Puertos y los Caminos» (*Ŷabal al-ṭanāyā wa-l-masālik*), y que este monte comienza en el extremo sur-este de la sección primera del quinto clima, se dirige al sur con una in-

¹ Cf. Fagnan, *Extraits*, p. 57. La fecha de la muerte de al-Waṭwāt figura consignada por Fagnan en su introducción a este texto.

clinación hacia oriente y entra en la sección segunda, donde ofrece pasos que conducen al Continente, es decir, a Gascuña (*Gaš-kūniya*), país en el que, junto al mar, radican Barcelona y Narbona ¹.

Y en un segundo pasaje: que la España septentrional es atravesada por un gran monte (*ʾyabal ʿaẓīm*) que corre paralelo al mar y muy poco alejado de éste; que en su extremo oriental, cerca ya de Pamplona, dicho monte enlaza con otro que llega hasta el mar Rūmī, en el cuarto clima, y constituye el límite de al-Andalus por naciente, siendo sus puertos o desfiladeros (*tanāyā*) otras tantas puertas (*abwāb*) que dan entrada a *Bilād Gaš-kūniya*, perteneciente a la nación de los Francos; que en esta parte [de al-Andalus] enclavada en el cuarto clima se encuentran Barcelona y Narbona en el litoral, y más lejos, hacia el norte, Gerona y Carcasona, y, finalmente, que la parte oriental, emergida de la primera sección, es un segmento de tierra en forma de triángulo alargado, cuyo ángulo agudo se encuentra situado allende los Puertos (*al-Burtāt*), a oriente, mientras que, a orillas del Mar Circundante, a la cabeza del segmento en el que se verifica la unión del *ʾYabal al-Burtāt*, se halla la ciudad de Bayona, y en el otro extremo, al noroeste de la sección, la tierra de Pīṭū (Poitou) ².

Resumen.

A través de todo lo expuesto podemos apreciar la existencia de dos etapas en lo que atañe a la designación de la zona del límite noreste de al-Andalus. En la primera de ellas, unas veces se menciona escuetamente una tierra divisoria denominada «de los Puertos» o «de los Pasos», sin especificar que el terreno fuera accidentado, aunque sí se indica que a través de él existían varios boquetes comunicantes, y que eran los que le daban su nombre; y otras veces se habla del carácter accidentado de esa

¹ Cf. *Prolegomènes*, trad. de Slane, t. I, p. 140.

² Cf. *Prolegomènes*, t. I, p. 150.

tierra, pero no se da a entender que en ella existiera más de uno de los referidos boquetes, aludiendo con el genérico «puerto» al único de ellos tomado en consideración. Por eso, los textos anteriores al siglo XII, o los posteriores que plagian a aquéllos, emplean la expresión *Yabal al-Burt*, y no *1 abal al-Burtāt*.

En la segunda etapa, de la que Idrisī es propiamente el único representante — toda vez que cuantos después emplean el mismo topónimo no hacen más que copiarlo —, se persiste en destacar lo accidentado de la referida zona, indicando que eran varios, y no uno sólo, los boquetes de paso existentes a través de ella, a los que se aplica, pluralizando, como es lógico, el genérico mismo, que antes se asignara a uno solo de aquellos pasos. De ahora en adelante es cuando ya se nos habla del *Yabal al-Burtāt*, aunque los geógrafos posteriores a Idrisī emplean una u otra de las dos denominaciones, según el autor de quien dependan.

*Parte de culpa imputable a las traducciones
excesivamente literarias.*

Examinando los pasajes hasta aquí estudiados, salta a la vista la gran confusión en que nos debatimos en todo lo que se relaciona con el ámbito norte-sur del Pirineo y con la situación de algunas localidades más o menos próximas a este sistema montañoso; pero, en justicia, no toda la culpa de esa confusión puede achacarse a los geógrafos árabes, pues en buen número de casos son las traducciones mismas — más interpretativas, en general, que literales — las que han viciado el sentido exacto del texto que trasladan, hasta concluir por desorientar a los propios arabistas, no siempre dispuestos a desentenderse de ellas.

Así, por ejemplo, Saavedra, siempre que traduce la voz جبل con referencia a los Pirineos, le asigna el significado de *montes* o *montañas*, cuando lo cierto es que la palabra árabe constituye propiamente un singular equivalente a *monte*, en su acepción orográfica, o bien a *sistema montañoso*, ambos con acusada individualidad, como entidades de su especie respectiva. De este mismo modo procedió R. Basset, quien, además, el ape-

lativo اطر جيوش, con grafía basada en variantes de diversos manuscritos, lo tradujo por *Asturias*. Y a esa misma interpretación de *Aṭarǧiyūš* por *Asturias*, errónea según veremos luego, se atuvo Fagnan en su traducción de la *Tuḥfat al-Mulūk*.

Por su parte, Alemany, en su estudio primeramente citado¹, en la versión del pasaje de Ibn Saʿīd relativo al «ángulo oriental de la Península entre Barcelona y Tarragona, sobre el Mar del Estrecho», si bien acepta *Ŷabal* como un singular, traduce en cambio *al-Burt* por «las Puertas», como si fuera un plural, cuando de lo que realmente habla Ibn Saʿīd es del «Monte del Puerto». Rainaud, que es uno de los que más han contribuido a la tergiversación de conceptos, en su traducción de *Abū-l-Fidā'* emplea sistemáticamente el topónimo «Pirineo» como equivalente de *Ŷabal al-Burt*. El señor Lévi-Provençal, al traducir un pasaje que en los apéndices del *Rawḍ miʿtār* identifica como original de Bakrī, emplea la locución *Chaine* [de Montañas] *des Ports* como versión de *Ŷabāl al-Burt*, pero por otra parte, en el fragmento del propio *Rawḍ miʿtār* que hemos señalado antes como plagio de la obra de Idrīsī, traduce *Ŷabal Haykal al-Zubra* por «Monte del Templo de Venus», en singular.

Verdad es que esta tergiversación de que hablamos queda en parte explicada por el hecho de qué, entre los propios autores árabes, unos digan *al-Burtāt* y otros *al-Burt*, según se ha podido advertir en las expresiones toponímicas aludidas. Porque, admitida la suplantación de un singular por un plural, y ante la afirmación de Idrīsī de que el Monte del Templo de Venus y el Monte de los Puertos eran una misma cosa, añadiendo que a este último los cristianos lo llamaban *al-Birīniyū*, no ha habido inconveniente en aceptar la identidad entre la realidad física pirenaica y la asignada a la expresión *Ŷabāl al-Burt*, y, en consecuencia, en reemplazar sistemáticamente aquel topónimo por éste, cuando, de hecho, tal identidad no existe.

Advertido esto, antes de entrar de lleno en nuestro tema hemos de hacer hincapié en dos puntos que importa mucho re-

¹ Cf. *Geografía*, p. 149.

cordar: 1º Los geógrafos árabes asignan al triángulo con que, esquemáticamente, representan a la Península Ibérica una orientación distinta a la que realmente tiene, haciéndole girar en torno al vértice Cádiz, hasta situar el costado Cádiz-Cervera en dirección oeste-este. 2º Los habitantes del territorio en que, políticamente, estuvo incluída Barcelona durante los siglos IX a XV son considerados como francos en todos los textos alusivos al mismo que tenemos estudiados ¹.

El «Yabal Aṭarǧiyūš».

Entrando en lo fundamental de nuestro asunto, que afecta más al ámbito convencional que al nombre, nos encontramos con que en una época posterior a Rāzī, o quizá ya en tiempos de éste, comenzó a dominar entre los geógrafos árabes la idea de que, en su tramo ístmico, el macizo que denominamos pirenaico no finalizaba en el *Haykal al-Zubra*, el *Portus Veneris* de la antigüedad romana, puesto que nunca lo citan como localidad extrema de ese macizo, sino simplemente como asentado en él. Para dichos geógrafos, por lo menos desde Bakrī, ese tramo se encaminaba desde el citado templo hacia el sur, abarcando todo el sistema orográfico catalán al norte del Ebro, hasta entregarse en el mar, bien sea, como indican unos, en el Monte o Cabo Judaico, o de los judíos — actual Montjuich —, bien sea, según otros, en la desembocadura del Llobregat, o, si se prefiere, en el cabo Llobregat — al que ya Desclot ² designa de este modo en las postrimerías del siglo XIII —, que, en definitiva, casi coincide con el Cabo Judaico. Esa terminación mediterránea, por los alrededores de los citados cabos, es la que pre-

¹ Recuérdese a este respecto la advertencia, ya recogida aquí, de Dubler, de que la expresión *Afranǧa al-ʿUzmā* utilizada por Yāqūt, que era totalmente ajeno al Occidente, supone, por oposición, la existencia para este mismo autor árabe, y consiguientemente para quienes le utilizaran como fuente, de ese otro país de los francos que era la Marca Hispánica.

² Cf. *Crónica del Rey En Pere*, Barcelona 1885, p. 66 (Sigla: Desclot, *Crónica*).

cisamente asigna Idrīsī a dicho macizo en su mapa de las secciones 1ª y 2ª del clima IV y de parte del clima V, como se puede comprobar en el artículo citado del señor Dubler.

Algunos de los susodichos geógrafos entendieron que ese convencional conjunto montañoso acabado de citar — al que varios de ellos denominan *Īabāl Aṭarġiyūš* — se extendía hasta la región de Tortosa. Desde luego, es inaceptable la traducción de este último denominativo árabe por «Montañas de Asturias», como lo hacen R. Basset y F. Fagnan, porque hay algunos datos indiscutibles que se oponen a ello. En efecto, nos consta que el *Īabāl Aṭarġiyūš* estaba situado a la izquierda del Ebro, que se hallaba contiguo al Mediterráneo, y que comprendía como accidente destacado al Monte o Cabo Judaico. Este último en la actualidad no es propiamente un cabo, ni lo era en la época en que se redactaron los textos que como tal lo mencionan, pues ya con anterioridad a ésta habían dejado sentir su efecto los acarreos del Llobregat; pero ello no quita que ese mismo cabezo, por su situación costera y por lo desligado que aparentemente se encuentra de las otras sierras que constituyen el espaldar de la explanada barcelonesa, haya podido aparecer como un promontorio para quien lo avistara desde el mar.

No conocemos ningún topónimo del sector tortosino de la izquierda del Ebro, que pudiera estimarse como deformación del *Aṭarġiyūš* o *Targios* según escribe el traductor castellano del siglo XIV. Pero existe en esa misma zona una sierra que, por su condición desértica en todo tiempo, es verosímil que conserve su apelativo desde fecha muy remota, del que *Aṭarġiyūš* o *Targios* podría ser alteración. Nos referimos a la sierra de Cardó que, en rigor, podemos conceptuar como representativa del macizo orográfico comprendido entre el curso inferior del Ebro — a partir del lugar en que este gran río revuelve resueltamente hacia el sur — y la costa mediterránea. De ser cierta semejante perpetuación onomástica, habría que aceptar que el ط de *Aṭarġiyūš* está por un ك, lo que proporcionaría la lectura *Akarġiyūš*, fácilmente deformable, primero en Kardús, y andando el tiempo en Cardó.

Por lo demás, buena prueba del casi total absentismo huma-

no en los alrededores de Cardó puede darla el hecho de que, en las actuaciones judiciales motivadas por las correrías militares a que dieron lugar las disensiones entre Entenzas y Templarios en las postrimerías del siglo XIII, no se mencione para nada la indicada sierra, a pesar de encontrarse en la zona en que tales correrías se produjeron ¹. La misma idea se desprende de que, todavía a principios del siglo XVIII, fuera escogida precisamente la sierra de Cardó para establecer en ella un «desierto» de recogimiento del Carmen Descalzo ²; o de que a fines del siglo XIX aún se diera en ella la cabra montés ³.

Por otra parte, y mientras no se encuentre otra versión menos viciada que las hasta ahora conocidas del pasaje de la traducción del XIII o del XIV del libro de Rāzī, referente a la divisoria entre al-Andalus y el país de los francos, no estimamos fuera de lugar llamar la atención acerca de la similitud fonética entre la variante «targios» proporcionada por la traducción castellana de la *Tuhfa* — que no es absolutamente coetánea de la citada del texto de Rasis, pero tampoco mucho más tardía que ella — y la voz «estrecho», consignada en uno de los lugares más confusamente redactados de la versión acabada de invocar. Nos referimos al párrafo de ésta que, según el código toledano, dice: «Et entre ellos [entre el Atlántico y el Mediterráneo] ha una carrera que llaman los trechos: et ésta es la entrada de España por la mar». Este párrafo, según Gayangos, reza así en el manuscrito que fué de Morales: «una carrera que ha dos partes, a que agora nos llamamos el estrecho. Et está en la entrada de Francia, et dura el curso de este estrecho dos días». La longitud de la carrera que esas dos redacciones citan, coincide en el código de Morales con la que la versión de ese mismo pasaje salvada por Maqqarī asigna a la divisoria de que tratamos, y esto hizo suponer a Gayangos que, en lugar de «el

¹ Cf. Carreras y Candi, *Entences y Templers en les montanyes de Prades*, en *Boletín de la Real Academia de Bellas Letras de Barcelona*, año IV, fasc. 13, pp. 217-247.

² Cf. Barraquer, *Las Casas de religiosos en Cataluña*, Barcelona 1906, II, p. 487, c. 2.

³ Cf. Barraquer, obra cit., II, p. 488, c. 2.

estrecho», debía leerse en el manuscrito de Morales «los puertos» o «las entradas», que considero aludían a los pasos pirenaicos.

El «Burt ʿĪq», actual «Congost de Martorell», accidente geográfico que realmente proporcionó nombre al monte divisorio entre al-Andalus y el Bilād Gālīš.

En la *Tubfa* encontramos siempre citado el *ʿĪbal Aṭarġi-yūš* como la montaña que propiamente separa a España del País de los Francos, y por tanto de la región de Barcelona que estaba comprendida en este país. Según el mismo texto, esa montaña se extendía en dirección sur-norte desde el litoral mediterráneo hasta el paraje denominado *Burt ʿĪq*, por el cual se penetraba precisamente en el país de los Francos, y en el que había sucumbido Muḥammad b. Ḥayyāy. Pero ya Codera estableció que la batalla del Paso, fatal para este Ibn Ḥayyāy, no fué otra que la del Congost de Martorell, para la que admitió, en principio, la fecha de ṣafar o de rabīʿ I de 508 (= 7 junio a 3 septiembre 1114), y a la que, según el mismo orientalista, denominan los autores árabes «Batalla del Puerto»; voz ésta de «Puerto» que según los propios autores árabes es sinónima de باب — (puerta) ¹.

Habla de esa batalla Ibn al-Abbār en su *al-Muʿġam*, donde se lee: «Abū ʿAbd Allāh siguió de wālī de Murcia hasta que enfermó de la vista, en lo mejor de su vida, a consecuencia de la expedición de Barcelona, en la que murió mártir Abū ʿAbd Allāh b. al-Ḥayy; llámase esta batalla «batalla del Puerto», y acaeció en el año 508 (= 7 junio 1114 a 26 mayo 1115)» ². Más adelante menciona Ibn al-Abbār a un amigo de Muḥammad b. al-Ḥayy, caído mártir — esto es, en lucha contra los no musulmanes — en el año 508 h., en el sitio conocido por el «Puerto», que es lo mismo que باب ³. Y aún encontramos en esta

¹ Cf. *Decadencia y desaparición de los Almorávides en España*, Zaragoza 1899, pp. 272-276.

² Cf. *al-Muʿġam*, apud Codera, en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, VIII, p. 344 (Sigla: Codera, *al-Muʿġam*).

³ Cf. Codera, *al-Muʿġam*, VIII, p. 344.

misma obra una tercera alusión a la batalla del Puerto, al hablar del ilerdense Yaḥyà b. Muḥammad al-Umawī, conocido por Ibn Qabruq, de quien dice que se encontró y pereció en dicha jornada.

Resulta, pues, que el *Bāb* o *Burt* titular del conjunto orográfico extendido de Bayona a Cervera, con inclusión, no enteramente ajustada a la realidad, de toda la montaña catalana de la izquierda del Ebro, fué el llamado *Burt ʿĪq*, aquél del que ya Idrīsī especifica que se encuentra hacia la parte de Barcelona. Y ese conjunto vino a constituir para los autores árabes, no la «Montaña de los Pasos» o de «las Puertas», sino «del Paso» o «del Puerto», aun sabiendo que existían en ese mismo macizo otras brechas de comunicación de gran renombre histórico o geográfico. Establecido esto, se comprende cuánto tiene de exacta la indicación de los textos árabes al decir que Barcelona se encontraba al otro lado, es decir, a naciente del *ʿYabal al-Burt*, tomado ahora este onomástico en su más restringida acepción.

Codera, para demostrar que el Congost de Martorell era el puerto que proporcionó su nombre a la mencionada batalla — y que por consiguiente era el nombre que había tomado el macizo montañoso en que la misma tuvo lugar —, adujo dos textos. Uno de ellos es la *Crónica de Ripoll*, que editó Villanueva, y en la que se dice, aunque refiriéndose erróneamente a 1140: «Raymundus dux provinciae et comes Barchin. cum Pisis Majoricas intrat. Moabitaie indignati hujus rei causa Barchinonam venerunt: à Cervaria usque ad praefatam civitatem cuncta perderunt et vastarunt. Post hoc de a paucis devicti proelio occiduntur in loco qui dicitur Martorell» ¹. El segundo de esos textos es un pasaje del *Cronicón de Tortosa*, publicado también por Villanueva, donde se lee: «Era M.C. LIII ano M.C. XV... capta est Majorica civitas a Raymundo, comite Barchinonae, et Pisanis: pro hoc irati Moabiti, et multi ex eis perierunt in loco qui dicitur Martorel» ².

¹ Cf. Villanueva, *Viaje Literario a las iglesias de España*, Madrid 1803-1851, V, p. 247 (Sigla: Villanueva, *Viaje*).

² Cf. Villanueva, *Viaje*, V, 237.

Con estos textos se puede relacionar una efemérides del minúsculo *Cronicón* adicionado al acta de consagración de Santa María de Tarrasa en 1122, que según el P. Risco, reza así: «anno millesimo centesimo XV venerunt Moabite ad Barchinonam, et arserunt ipsam Barch. et fuerunt divicti in Martorello, et mortui sunt ex illis Moabitis gratia Dei omnipotentis. Et tunc R. Bng. Comes Barchinone, et Marchio provincie praedicto anno obsedit civitatem Majoricarum, et apprehendit eam cum Pisanis et devastavit eam» ¹.

Esta misma noticia aparece consignada en el *Cronicón Mallorquín*, compilado antes de 1334 y editado en el *Memorial Histórico Español*, con una redacción que sólo se diferencia de la egarense en las variantes siguientes: *ipsum Burch* por *ipsam Barch*; *provinie* por *provinciae*; mas la adición *fere viginti millia* a continuación de *Moabitis gratia Dei Omnipotentis* ².

Pero desde fines del siglo XIII los gustos de la moda llevaron a la historiografía catalana a ampliar las circunstancias del citado episodio, al que tan sucinta referencia hacían los cronicos del país. Así, Desclot, en su *Crónica del Rey En Pere*, refiere cómo, reconquistada Mallorca por el Conde de Barcelona, «hun missatge li vench de Barcelona [al propio Conde] que li dix: que tots los Serrayns de les muntanyes de Prades e de Siurana e de tota la terra eren venguts assetiar la ciutat de Barcelona». Ante lo cual, prosigue Desclot, el conde, confiando la custodia de la ciudad de Mallorca a los genoveses, «se recolli ab sos cavallers e ab sa gent; e feren vela: e anàren tant que prengueren terra entr'el cap de Lobregat e el Castell de Fels», lo que motivó que los sarracenos alzarán sus tiendas «e començaren de anar vers Martorell; E lo comte sabe quels Serrayns s'en anaven cuytats, tant que fo abans a Martorell; quels Serrayns, qui eren sens nombre, nos pogueren guardar de la ost del comte quilts era d'avant, ne les gents de la ciutat quilts donavan de tras» ³.

¹ Cf. Risco, *España Sagrada*, LXII, p. 327.

² Cf. *Memorial Histórico Español*, II, p. 432. Acerca de la fecha de este cronicón, véase la advertencia que precede a la edición del mismo.

³ Cf. Desclot, *Crónica*, p. 66.

En el siglo XV, Pedro Tomich escribió sus *Histories e Conquestes dels Reys de Aragó e Comtes de Barcelona*, donde plagia el texto de Desclot, pero adicionándole otros pormenores, extraídos bien de propia minerva, bien de alguna otra fuente para nosotros desconocida ¹. Según esta versión, la hueste condal, al acudir a la Península con objeto de contener la incursión almorávide, desembarcó en Cabo Viejo, entre el río Llobregat y el Castell de Fels, y partió de allí para caer sobre los moros «en lo estret» — es decir, en el Congost — de Martorell. Esta versión, ya algo extensa, de Pedro Tomich fué llevada a términos más abultados aún por Pujades, en las postrimerías del siglo XVI, y fué este mismo humanista quien, refiriéndose a la jornada de que hablamos, utilizó por vez primera el apelativo «del Paso», del que dice «que nosotros llamamos Congost» ².

Encaminada la iniciativa condal a destruir o, por lo menos, a desorganizar al ejército invasor al oeste del Llobregat, el desembarque entre dicho río y el Castell de Fels es absolutamente verosímil. Però, además, como la finalidad primordial de esa iniciativa había de ser la de entorpecer la retirada a un enemigo que, sin facilidad de repliegue por la costa, no tendría más remedio que seguir por el valle del Noya para reintegrarse a sus lugares de procedencia — esto es, a las montañas de Prades y al alfoz tortosino —, el encuentro resolutorio de la campaña había de producirse virtualmente en el Congost de Martorell, amparada la hueste cristiana en la Sierra de Moncau que, por lo accidentada, sólo era propicia para gentes muy familiarizadas con ella, en este caso las gentes de la Marca, que para entonces tenían bastante colonizada esa zona y otras más occidentales todavía.

Ahora bien: la propia disposición del Congost hace pensar que la versión del desastre almorávide, inserta en el *Rawḍ al-Qirtās*, no se ajusta mucho a la realidad. Dice a este propósito Ibn Abī Zar^c, según tradujo Beaumier:

¹ Cf. *Histories e Conquestes*, p. 131, y Pujades, *Crón. Univ. de Cat.*, VIII, pp. 186-189.

² Cf. Pujades, obra citada, p. 188.

Dans sa dernière expédition, il [es decir, Muḥammad b. al-Ḥāỵy] parcourait les campagnes avec les kaïds Lemtouna, et il enlevait des troupeaux entiers qu'il envoyait chez lui par les grandes routes, tandis qu'il prenait les sentiers les plus courts pour rentrer dans les domaines des Musulmans. Un jour, ayant ainsi renvoyé la plus grande partie de son monde avec le bétail butiné, il s'aventura sur un chemin excesivamente ardu et étroit, au point de ne donner passage qu'à une personne après l'autre. Arrivé à la moitié de sa course, l'émir Ben el-Hadj se trouva au milieu de difficultés énormes, et enveloppé par les Chrétiens qui l'attaquèrent vigoureusement. Ne pouvant reculer, il combattit jusqu'à son dernier soupir (que Dieu lui fasse miséricorde!). Tous ses compagnons périrent également à l'exception du seul kaïd Ben Mohamed ben Aycha, qui, à force de ruse et de détours, parvint à gagner les terres des Musulmans ¹.

Es completamente lógico que, en la referida ocasión, el ejército musulmán pretendiera seguir el camino organizado constituido por la calzada romana que, desde el *Summo Pyrineo*, y con rumbo a Tarragona, Valencia y Cádiz, trasponía el Llobregat por el «Puente del Diablo», junto a la embocadura oeste del Congost. Pero de este camino, habilitado por una vía natural, no cabe decir que fuera estrecho, y aun el propio Congost, por el que se intentó llegar a aquella antigua vía, es de una anchura tal — contrariamente a lo que su propio nombre declara —, que resulta difícil de identificar, de no sustraerse a toda idea preconcebida de estrechez. En cambio, el que sí constituye un camino francamente antimilitar, por lo abrupto del terreno a cuyas rugosidades se adapta, es el que se dirige hacia Olerdola, atravesando la Sierra de Moncau. En él no sólo es forzoso desfilar de uno en uno, sino que la marcha ha de resultar más que angustiosa para quien se vea en trance de realizarla hostigado.

¹ Cf. *Rawḍ al-Qirtās*, trad. Beaumier, p. 230.

El «Yabal al-Burt», «Monte del Portell» de la onomástica bajolatina.

Este puerto, que a su propia importancia geográfica, posiblemente unió la administrativa, ya que proporcionó nombre a toda una comarca que, tal vez, fué provincia oficial de al-Andalus, parece natural que haya sido objeto de mención en la diplomática cristiana del medioevo. En efecto, esa mención existe.

Así, en una escritura del año 1092 de la Encarnación, 1130 de la Era, y 23 del reinado de Felipe de Francia, con motivo de asignar lindes a la diócesis de Tarragona, dice Gualter, vicario del Papa:

A mari usque ad crucem conceditur terminus, et inde pertransiens per montem qui vocatur Portells [*Yabal al-Burt*, transcribiendo en árabe], et inde pervenit usque ad Castrum quod dicitur Gelida, quod fuit Geriberti Ugonis. Dehinc per directam lineam transiens terminatur in foramine rupis Montisserrati ¹.

Y añadiremos aún, por lo que valga, que en la llamada división de Wamba encontramos mencionados una *Portellam* y un *Bordel*, límite, la primera, de la sede de Egara, y el segundo también límite entre aquella sede (*Exaura*) y la de Barcelona ², que uno u otra quizá tengan algo que ver con nuestro *Yabal al-Burt*.

Tenemos, pues, que ese Portell fué el denominativo de un núcleo montañoso que, sin duda por el carácter tan individualizado con que se ofrece en su noroeste, adquirió categoría de mojón, en una linde que, con ser tan extensa, hemos visto oficialmente reseñada de un modo muy conciso como límite de la iglesia de Tarragona. Y que ese Portell es el mismo accidente geográfico que motiva este estudio nos lo dice el propio detalle de aquélla, con sus alusiones a parajes bien conocidos. El hecho

¹ Cf. Flórez, *España Sagrada*, XXVIII, p. 296.

² Cf. Vázquez de Parga, *La división de Wamba*, Madrid 1943, p. 82.

de que una linde entre demarcaciones episcopales pasara por el Portell es perfectamente explicable, ya que, teóricamente, los confines entre éstas se acomodan en nuestra península a divisorias comarcales premusulmanas, y justamente la mansión llamada Fines, que existe en la calzada anteriormente citada, evidencia con su mismo onomástico el paso de una de esas divisorias por las cercanías de Martorell.

El Monte del Portell es indudable que, para los habitantes del bajo Llobregat en la alta Edad Media, sería la sierra que hoy se llama de Moncau, pero comprendiendo todo el macizo de la margen derecha del Llobregat, entre la costa y el río Noya, macizo que, por dificultar la comunicación directa entre Tarragona y Barcelona, hubo de determinar virtualmente la importancia del Paso de que hablamos, por el cual, durante siglos, se ha venido efectuando, casi con exclusividad, el tránsito entre esas dos poblaciones.

Sobre el nombre del «Burt Īiq» entre los nativos de la Marca.

Y entre la población cristiana del alfoz barcelonés, ¿cuál fué el onomástico efectivo de ese puerto que los escritores árabes denominan Īiq, y al que un texto latino, tan calificado como el del expresado deslinde, alude sin apelativo alguno? Para nosotros es algo significativo el hecho de que, ni entre los actuales topónimos de la zona en que dicho puerto radica, ni en los documentos cristianos medievales referentes a la misma, aparezca ningún nombre que pueda relacionarse con el indicado denominativo árabe, ni aun admitidas sus verosímiles corrupciones de grafía. Y ello a pesar de que tales documentos no escasean, porque precisamente en esa región, estaba afincado, a una y otra banda del Noya, entre los ríos Foix y Llobregat, el monasterio de S. Cugat del Vallés, cuyo cartulario ha llegado hasta nosotros, si no entero, al menos bastante completo.

De este cartulario, y del *Liber Feudorum Maior*, entresacamos algunas escrituras relacionadas con nuestro tema, que son las siguientes:

Una de donación, formulada en noviembre de 1051 según mosén J. Más, y de 1043 según el señor Ríus y Serra, en la que, con referencia a una propiedad sita en el condado de Barcelona, término de *Kastrum Subirads*, alodio de S. Cugat, lugar denominado Munistrol, se dice: «afrontad hec omnia: de orientis in vinea de Guilelm Ioan, de meridie in vinea de s. Cucufati vel in terra de Andrias, de occiduo in ipsa strada qui pergit ad ipso Portel, de circi in terra de Sanla vel in terra de Andrias»¹.

Otra de venta a la condesa Almodis, llevada a efecto en 28 de octubre de 1062, relativa a determinadas posesiones situadas «in comitatu Barchinonensi, in apendicio de chastro Apiarie, in alodio quod dicitur ad ipsum Pratum», las cuales lindan «ex parte orientis in terminio de Gelide sive de Subirads, de meridie in terminio de Munistrol sive de Subirads, de occiduo in terras que fuerunt de Abdonno, ex parte vero circi in strata publica sive ad ipsum Portel»².

Otra de donación al monasterio de S. Cugat, formalizada en 23 de enero de 1077, de un alodio confinante «de parte orientis in terminio de Voltrera vel de Castrum Vetulo, de meridie in terminio de Gelida, de occiduo in terminio de Fontaned sive de Apiera, a parte vero circi... in terminio de Apierola», pero en la que no se incluía el alodio que los donantes poseían «in Portel»³.

Otra testamentaria, de 26 de abril de 1112, en la que, entre otras mandas, figuran éstas: «ad Sicards, ipsos alaudios, et cum ipsa vinea cum arboribus qui sunt in Macchefa, exceptus ipso manso de Portel et medietate de ipsos roures que relinquo ad Quillemus Bernardus de Rubio ipso manso de Portel, cum suis pertinenciis, qui ad mansum pertinet...»⁴.

Otra más de donación, suscrita en 12 de agosto de 1159, referente a un más denominado Villa Merdosa, lindero «a parte

¹ Cf. Ríus, *Cartulario de Sant Cugat del Vallés*, II, p. 226 (Sigla: Ríus, S. Cugat). Este texto ha sido objeto de referencia por Mas, *Taula del Cartulari de Sant Cugat del Vallés*, parte II^a, p. 27 (Sigla: Mas, Taula).

² Cf. F. Miguel Rossell, *Liber Feudorum Maior*, I, p. 354.

³ Cf. Ríus, S. Cugat, II, p. 350, y Mas, Taula, II^a, p. 68.

⁴ Cf. Ríus, S. Cugat, III, p. 19, y Mas, Taula, II^a, p. 142.

orientis in manso Luiols, qui est alodium s. Cucufatis, a meridie in collo de Portello... ab occiduo in termine de Apiaria, a parte vero circii in mansum de Olzina, qui est alodium s. Cucufatis» ¹.

Otra, otorgada en 13 de febrero de 1161, a favor del abad y monjes del monasterio de S. Cugat, también de donación de un honor en los términos y *del mal* (decimales) del *Kastri Masze* (S. Pedro de Masquefa), confinante «a parte orientis in termino Kastri Gelide, a parte meridie in collo de Portello, ab occiduo in termino de Apiaria, a parte vero circii in collo de Gargantella» ².

Otra más de venta, concertada en 31 de julio de 1165, a favor del cenobio de S. Cugat, también en término y decimal de Mascheffa, «inter Matoses et terminum de Gelida, et inter Matosas et villam de Mazcheffa», en la que se hace constar que el predio enajenado confinaba «a parte orientis in termino castri Gelida, a meridie in collo de Portello, ab occiduo in termine de Apiaria, a circio in collo de Guarguantella» ³.

Y, finalmente, otra de 23 de enero de 1234, en la que el rey don Jaime confirma al Monasterio de S. Cugat todos sus castillos y posesiones, y en la que se lee: «castrum de Mascheffa sicut terminatur ab oriente in rupe de Milayons et vadit per sumitatem illius terre que dicitur de Corvo et descendit per torrentem Moy usque ad ecclesiam s. Andree, a meridie in serra ubi dicitur Col de Portell sicut aque discurrunt versus Mascheffam at versus Gelidam ab occiduo in via publica que vadit per ipsum Portellum sicut vadit ad aliam viam que vadit versus Apiariam sive in termino de Apiaria, a circio in Castelet et in Apirola» ⁴.

Todos estos documentos nos hacen creer que, entre los moradores de la comarca, el Portell tuvo por apelativo su propio nombre específico, puesto que casi siempre se le menciona sin

¹ Cf. Rius, *S. Cugat*, III, p. 196, y Mas, *Taula*, III^a, p. 207.

² Cf. Rius, *S. Cugat*, III, p. 207, y Mas, *Taula*, II^a, p. 248.

³ Cf. Rius, *S. Cugat*, III, p. 219, y Mas, *Taula*, II^a, p. 258.

⁴ Cf. Rius, *S. Cugat*, III, pp. 431-434.

aditamento alguno; y cuando no es así, lleva como exclusivo acompañante su sinónimo «coll», expresivo de que este paso constituía algo más que una comunicación natural entre valles contiguos. Y esa misma antonomasia quizá explique el hecho de que, ni en la historiografía ni en la toponimia real o documental de la zona de que el paso fué titular, subsista vestigio alguno del denominativo que le aplicaron los musulmanes.

Y confirmando lo que decimos, los tres principales historiadores de la fracasada campaña del Marqués de los Vélez contra Barcelona en enero de 1641, coetáneos todos de ella, coinciden en mencionar al Congost de Martorell con el apelativo El Portell, no obstante tratarse de autores, de los que uno, Francisco Manuel de Melo, colaborador en la ofensiva real, era portugués, y los otros dos, José Carroca y Fray Gaspar Sala, participes ambos en el alzamiento de Cataluña contra Felipe IV, eran catalán el primero y aragonés el segundo.

Carroca se explica de este modo al relatar la citada jornada: «Procura lo Marques de los Velez guannar las espallas ab gran secret al exercit del Principat... [y] encaminanlo los mate-xos Catalans, que militan debaix de sas banderas, baxan mes de dos mil, sens los caualls per lo coll dell Portell, hun pas que auian dextat vbert poch advertits los Catalans». Y algo más adelante refiere el mismo autor cómo se expidió socorro desde Barcelona a Martorell, que no pasó de S. Felíu del Llobregat, por recibirse aviso de que «600 caualls que eran passats por lo coll del Portell, arribauan a mes correr sobre ells», agregando que, visto el propósito del marqués de acometer a Martorell por tres partes y que «par el coll del Portell baxauan nou escuadrons de cauallaria y 150 mosqueters sens los que no es podian veurar tras las serras»..., se acordó el repliegue del ejército de Martorell, al otro lado del Llobregat ¹.

Por su parte, Fray Gaspar Sala declara: «Tenia el Marqués muchas ayudas de costa, ya en sus dragones, que como todos

¹ Joseph Carroca, *Política del Conde de Olivares, contrapolítica de Cataluña y Barcelona*, II (Barcelona 1641), parte titulada «*Narracio breu de tots los successos*», pp. 44 y 45 (no numeradas).

son catalanes saben los passos del pais, ya en la gente ordinaria que traia consigo del Campo de Tarragona... que eran los que guiauau... y que, echandose a los montes de la mano derecha, las fuerzas reales, y escalandolos al amparo de las sierras y la noche, hallando un paso abierto començaron a descender por el collado que llaman del Portell, a la parte del rio Llobregat». Y se hace eco también este religioso del aviso recibido en S. Felú, procedente de Martorell, para que las fuerzas allí concentradas «se retirassen al monte, porque venian seycientos cauallos del enemigo que eran de los esquadrones que auian passado por el collado del Portell», y de que había bajado con gran poder el enemigo por ese «coll de Portell... [con] designios de acometer por tres partes...» ¹.

Finalmente, según el ecuanime Melo, se convino en consejo, casi a la vista de Martorell, que «entreteniendo al contrario con escaramuzas, se enviase un trozo de ejército bien gobernado, que subiendo la montaña a mano izquierda, bajase al collado dicho del Portell, desde donde se tomaba el enemigo de espaldas, y se pasaban de esotra parte del río Llobregat; con que los catalanes quedaban imposibilitados de la retirada o socorro» ².

Estos tres relatos, tan acordes entre sí, de una expedición que, procedente de Tarragona y Villafranca, tenía a Martorell y Barcelona como sucesivos objetivos y que, remontada una sierra, descendió a un collado denominado del Portell, inmediato a la localidad citada como primer objetivo — para tomar así de revés al enemigo amparado en la montaña y trasponer, de precisarlo, el Llobregat —, evidencia que el collado mencionado en esos relatos es, justamente, la angostura comprendida entre la sierra de Moncau y el más meridional de los espolones de poniente, de la que pudiéramos denominar Sierra de Castellbisbal, 1 km. aguas abajo de la confluencia del Noya y el Llobregat, angostura por la que traspone este último río, y con él por la margen derecha

¹ F. Gaspar Sala, *Epitome de los principios y Progresos de las Gverras de Catalvña en los años 1640 y 1641* (Barcelona 1641).

² Francisco Manuel de Melo, *Guerra de Cataluña*, II (Madrid 1879), p. 102.

del mismo, el camino que, en todo tiempo, ha constituido principal comunicación entre la cuenca del Noya y el llano de Barcelona y, por tanto, de esta ciudad con el mediodía y el centro de la Península, es decir, con al-Andalus.

Pero, mientras no se nos confirme plenamente el nombre que los naturales de la comarca daban a ese lugar de paso, no se puede dejar de prestar atención a una posibilidad que creemos sugestiva. Hemos visto cómo algunos alodios, que no constituían una entidad administrativa y que por ende eran quizá poco extensos, confinaban a la vez con el término de Gelida y con el Coll de Portell. A todo esto tenemos que añadir otro dato interesante, y es que en un documento de 5 de septiembre de 1166, en el que se conviene un establecimiento alodial referente al *mansus de Puteo*, leemos que linda «ab oriente in collo et in termine de Gilida, a meridie in campo de Columbario predicto et in trilea et in carrera que vadit ad Espidellos, ab occidente in nostro manso de Bancelis, et in carrera que vadit de Munistrol ad Barchinonan, a circio in predicta carrera»¹. El hecho de que se mencione a Gelida como titular de un collado y de un término conjuntamente, distando esta localidad tan sólo nueve kilómetros del Congost de Martorell, da pie para pensar si acaso el *coll* de Portell se denominaría de Gelida, onomástico éste que surge en nuestra diplomática del medioevo sin etimología ni antecedente conocido.

De haber sido realmente este último apelativo el del puerto de que nos ocupamos, resultaría que, tanto en la obra de Idrīsī como en la *Tuhfa*, se escribió جافة por جلثة, y que la *Madīna Yāqa* de aquel autor sería el *Castro Gelida*, *Gilida* o *Gellita*, que de todas esas maneras viene consignado en los documentos cristianos, por lo menos desde el año 978. En efecto, la primera de esas tres formas se registra en la donación de ese mismo castro a Santa Cecilia de Montserrat, hecha en VIII de los *idus* de abril de dicho año por un cierto Gedelmiro, «sub manu archipresul Dei gratia Dommo Cesarius», donación que Villanueva declara haber visto en el archivo monástico de

¹ Cf. Rius, *S. Cugat*, III, p. 225, y Mas, *Taula*, II, p. 263.

Montserrat ¹. La misma forma *Gelida* se repite en la escritura antes mencionada de 23 de enero de 1077, a favor del monasterio de S. Cugat del Vallés, en otra del año 1106 de la Encarnación, recogida por Marca ², y en otra más, también citada antes, referente a la delimitación de la diócesis de Tarragona. En cambio, se emplea la forma *Gilida* en documento de hacia 1110, que alude a la muerte del obispo de Urgel, Salla, ocurrida en el citado castro ³. Por último, en la donación de 26 de julio de 1063, de que fué beneficiario el monasterio de S. Cugat, se habla del *Castro Gellita* ⁴.

Topónimos árabes registrados en la zona que, en su acepción más restringida, constituyó el «Yabāl al-Burt».

No fué muy prolongada la dominación de los musulmanes en las escabrosidades del Moncau, pero aun así sobrevivieron por mucho tiempo inconfundibles vestigios de ella en la onomástica de esa zona.

Uno de ellos es el denominativo *Alcalá de Lanera*, nombre antiguo del actual S. Baudilio de Llobregat, en la vertiente marina del expresado monte, y titular de la laguna (*Lacunaria*) denominada de Lanera, que existió al pie de esta población. De este Alcalá hay abundantes referencias, que van desde el año 965 hasta el 1119, en el Cartulario de S. Cugat del Vallés y en los *Libri antiquitarum* de la Catedral de Barcelona ⁵. De todas ellas nos interesan especialmente dos: una de 1012, en que se

¹ Cf. Villanueva, *Viaje*, VII, p. 167.

² Cf. A. Marca, *Marcha Hispanica*, app. CCCXL, col. 1.232.

³ Cf. Villanueva, *Viaje*, X, p. 124.

⁴ Cf. Rius, *S. Cugat*, II, p. 301, y Más, *Taula*, II^a, p. 45.

⁵ Cf. Rius, *S. Cugat*, doc. 76, de 17 enero 965 (I, p. 64); doc. 349, de 21 sept. 1000 (I, p. 295); doc. 368, de 20 marzo 1002 (II, p. 15); doc. 390, de 17 marzo 1004 (II, p. 39); doc. 445, de 1 abril 1012 (II, p. 91); doc. 446, de 22 abril 1012 (II, p. 91); doc. 566, de 22 febr. 1044 (II, p. 229); doc. 761, de 28 abril 1096 (II, 420); doc. 846, de 25 abril 1119 (III, p. 43), y Más, *Rubrica dels Libri Antiquitatum de la Seu de Barcelona*, I, p. 199, doc. de 18 enero 1027, y I, p. 310, doc. 18 abril 1054.

dice: «infra terminos de Parrochia S. Baudilii in locum quod ab antiquis est vochatum Alchalei», lo cual deja comprender que ya en esa fecha había caído en desuso el genérico Alcalá, puesto que se dice de él que era empleado por los antiguos; y otra de 1054, en que se alude a ese mismo nombre, pero mediante su traducción bajolatina *Castilione* ¹.

Otro de tales vestigios lo constituye el denominativo *Almafar*, aplicado a un lugar, una torre y un más, en el término de un castillo que varios antiguos documentos denominan, a la vez, de Rodanas y de Aramprunyá ². Y otros dos vestigios más son el onomástico *Almugara*, aplicado a un lugar del término del castillo acabado de citar ³, y el apelativo *Garraf* con que era denominado en la Edad Media un monasterio, y lo es, en la actualidad, la orla costera del propio macizo montañoso de que hablamos.

El «Burt Nabāra» en el «Yabāl Aṭarjīyūš».

En los textos árabes de que nos hemos ocupado a lo largo de este trabajo existen numerosos topónimos de desconocida equivalencia, que no creemos puedan ser identificados con las solas referencias que aquellos proporcionan. Pero uno hay del que nos aventuraremos a proponer como posible una correspondencia. Nos referimos al *Bilād Nabāra* citado por el Anónimo de Almería, que es inverosímil aluda a Navarra, como interpretó Basset. Se dice en la *Tuhfat al Mulūk*, describiendo el *Yabāl*

¹ La referencia del año 1012 figura en el doc. 446 de Ríus, y la trad. de Alcalá por *Castilione* la da el doc. de 18 abril 1054, reseñado por Más, *Rubrica*, I, p. 310.

² Cf. Ríus, *S. Cugat*, doc. 131 de 5 dic. 978 (I, p. 106); doc. 372, de 14 abril 1002 (II, p. 18); doc. 373, de 17 abril 1002 (II, p. 20); doc. 877, de 29 dic. 1124 (III, p. 71); doc. 900, de 10 nov. 1129 (III, 91), y Más, *Taula*, II, p. 130, doc. de 25 oct. 1108. Sobre la correspondencia de estos dos nombres a un mismo castillo, cf. Ríus, *S. Cugat*, doc. 115, de 24 abril 976 (I, 93); doc. 116, de 7 mayo 976 (I, p. 94); doc. 121, de 26 enero 977 (I, p. 97), y doc. 129, de 30 agost. 978 (I, p. 103).

³ Cf. Ríus, *S. Cugat*, doc. 889, de 27 mayo 1127 (III, p. 81).

Aṭarġiyūš, que éste se extiende desde el Mediterráneo — desde el Monte o Cabo Judaico, según hemos visto — en dirección sur-norte hasta el *Burt Țiq*, o sea el Portell. Desde aquí, según ese mismo texto, la montaña se eleva para llegar al *Burt Nabā-ra*, por donde se penetra en Galicia. Pero no hay que olvidar que esta última región se encuentra muy alejada del indicado macizo, y que, siguiendo siempre a la propia *Tuḥfa*, más allá del *Burt Tayāġa* por el que se penetra en Castilla — al parecer, marchando siempre de espaldas al Mediterráneo en que esa montaña tiene su comienzo —, se encuentran Talamanca y las dependencias de Toledo.

Cabe pues preguntarse si en los códices conocidos, tanto del *Anónimo* como de la *Tuḥfa*, la palabra *نبارة*, que se ha leído Navarra, estará por *فبارة*, que se leería Fabara. Porque esta localidad bajoaragonesa se halla bastante próxima al puerto de Maella, de paso obligado en la comunicación entre el sector intermedio del valle del Ebro y nuestro litoral mediterráneo, al norte de ese mismo río.

Pudiera suceder, con todo, que la etimología de Fabara haya que buscarla en *fauara* = *faguara*, «manantial» o «fuente»,

cuya grafía árabe no sería ya la citada, sino *فواره* = (*fawwāra*); pero con certeza nada se puede afirmar sobre el caso. Porque, si bien en un documento casi coetáneo de la salida de esta localidad del dominio musulmán, es decir, en la bula en que Adriano IV (1155-1156) tomó a la iglesia de Tortosa bajo la protección apostólica ¹, se la cita bajo la forma Fabara, en cambio, en la donación del castillo de Mirabet al Temple, hecha por el conde Ramón Berenguer IV en 24 agosto 1153 ² — en el mismo tiempo, con escasa diferencia, que la antedicha bula —, se la menciona bajo la forma Favara, que sin duda se habrá escrito Fauara, con empleo de la *u* por *v*, conforme a la grafía cristiana

¹ Cf. Villanueva, *Viaje*, V, pp. 257 a 261, y Risco, *España Sagrada*, XLII, p. 303.

² Cf. Bofarull, *Col. de Docs. Ineds. del Arch. Gen. de la Corona de Aragón*, IV, pp. 208-211.

de la época. Pero en contra de esta etimología, y a favor por tanto de la primeramente dicha, parece deponer en ambas escrituras la ausencia del artículo que debía preceder al topónimo, inexplicable ante un nombre común empleado como propio.

El camino que trasponía por el «Burt Ýiq».

El hecho de que los autores árabes continuaran diciendo que por el Portell se pasaba desde al-Andalus a territorio afecto a Barcelona, en una época en que la zona fronteriza entre ambos quedaba ya muy al oeste y al mediodía del Llobregat, deja adivinar que el denominativo *Burt Ýiq*, o su correspondiente forma no viciada, data de fecha bastante antigua. Y en cuanto a la vía misma que los almorávides intentaban alcanzar por ese puerto, resulta bastante definida en su traza general por los informes que sobre ella nos proporcionan las fuentes de que podemos disponer para el caso, que son los *Vasos* de Vicarello y el *Itinerario* de Antonino, no obstante el desacuerdo que a veces notamos entre ellas.

Según los *Vasos*, se contaban como mansiones consecutivas en esa vía: *Fines*, actual Martorell; *Arragone*, localidad inmediata a Sabadell, subsistente durante la dominación musulmana al norte del Noya y del curso inferior del Llobregat, y reiteradamente citada, bajo las formas *Arrahona*, *Arraone*, *Rahona* y *Raona* en documentos de los siglos X al XV; *Semproniana*, conforme a uno de los citados vasos, y *Praetorio*, con arreglo a los dos restantes; *Seterras*, *Siteras* o *Saeterras*, que de estas tres maneras aparece mencionada, y *Aquis Voconis*, actual Caldas de Malavella¹.

El *Itinerario* de Antonino cita a Barcelona en lugar de *Arragone*, como mansión de la expresada vía, pero es seguro que esa cita es errónea, aunque Saavedra y Mélida la concep-

¹ Incluye relación de las mansiones y distancias inscritas en dichos vasos, E. Saavedra en *Disc. leído ante la R. A. de la Hist.*, en 28 de diciembre de 1862, ap. II, p. 83.

túen como buena, desentendiéndose de la incompatibilidad que resulta con los Vasos Apollinares. El primero de estos arqueólogos hace pasar la vía por un *Arragone* consignado muy al este del lugar que verdaderamente procede, con lo cual el tránsito por esa mansión, en el tramo Barcelona-*Aquis Voconis*, adquiere visos de solución natural, no siéndolo de hecho; mientras el segundo la conduce desde Barcelona, en el mismo tramo, por un lugar admisible como emplazamiento de *Arragone*, pero sin haberla hecho pasar por el Puente del Diablo, es decir, por el puente romano de Martorell, en el trayecto Tarragona-Barcelona¹.

Carreras y Candi, que se ocupó también de esta vía, aceptó su paso por *Arragone*, registrado en las piezas de Vicarello, pero admitió además el paso de esa calzada por Barcelona, consignado en el *Itinerario*, conceptuándolo como consecuencia de una reorganización del camino que afectara a la traza del mismo e implicara el abandono del tramo *Arragone-Fines*².

En cuanto a la traza de este último, adoptada por Miller en su reconstrucción del fragmento destruido de la *Tabla de Peutinger*³, es en extremo desdichada. Virtualmente, ir desde Barcelona a *Praetorio*, en el recorrido *Aquis Voconis-Tarracona*, supone un retroceso de muchas millas hacia el norte, desde la primera de aquellas dos poblaciones, para reemprender luego la marcha hacia mediodía, y llegar primero a *Arragone* y después al «Puente del Diablo». Porque los Vasos Apollinares proporcionan la certeza de que *Praetorio* se encontraba francamente al norte de *Arragone*, lo que es decir también que esa misma mansión de *Praetorio* quedaba bastante al norte de Barcelona.

Es verosímil que Barcelona — si no al principio de organi-

¹ Véanse mapas de Saavedra en su citado disc., y de R. Mélida, en *Historia de España dirigida por don R. Menéndez Pidal*, II, lám. inserta entre las pp. 568 y 569.

² Carreras y Candi, *Geogr. Gen. de Cat.*, tomo correspondiente a Barcelona ciudad, pp. 62 a 68.

³ La reconstrucción de este fragmento de la *Tabla de Peutinger*, figura publicada en la citada *Hist. de Esp.*, II, lám. inserta entre las pp. 570 y 571.

zarse la Vía Augusta, por lo menos, sí, algún tiempo después al ser investida de la categoría de colonia —, dispusiera de un enlace ni largo ni penoso con la indicada gran arteria interprovincial; pero esta misma es seguro que no pasaba por aquella localidad.

Con arreglo a los antecedentes dichos, en la sección *Aquis Voconis-Fines* de esa vía, se contaban como consecutivos los trayectos siguientes:

Según el *Itinerario* de Antonino:

hasta <i>Secerras</i>	15 millas
hasta <i>Praetorio</i>	15 »
hasta <i>Barcenone</i>	17 »
hasta <i>Fines</i>	20 »
Total.....	67 millas.

Según el 1^{er} vaso Apollinar:

hasta <i>Seterras</i>	15 millas
hasta <i>Semproniana</i>	24 »
hasta <i>Arragonem</i>	9 »
hasta <i>Fines</i>	20 »
Total.....	68 millas.

Según el 2^o vaso Apollinar:

hasta <i>Siteras</i>	15 millas
hasta <i>Praetorio</i>	15 »
hasta <i>Arragone</i>	17 »
hasta <i>Fines</i>	20 »
Total.....	67 millas.

Según el 3^{er} vaso Apollinar:

hasta <i>Saeterras</i>	15 millas
hasta <i>Praetorio</i>	15 »
hasta <i>Arragone</i>	17 »
hasta <i>Fines</i>	20 »
Total.....	67 millas.

Resulta, pues, que realizando el recorrido por Barcelona había que salvar el mismo número de millas, o una más, que por *Arragone*. Ahora bien, situada esta localidad sobre la recta *Aquis Voconis-Fines*, de orientación NNE-SSO, es absolutamente imposible que el recorrido de aquella a esta mansión, vía Barcelona — teniendo en cuenta que se trata de un camino no muy largo, y que en su primer tramo (casi equivalente a la cuarta parte del total) coincide con el reseñado en los Vasos Apollinares —, exigiera el mismo número de pasos que yendo por *Arragone*, siendo así que Barcelona dista de esa recta no menos de 18 kms. Es decir, que el paso por Barcelona hubiera supuesto una considerable desviación hacia el Este, cualquiera que haya sido, dentro de la realidad orográfica del país, el emplazamiento efectivo de las mansiones intermedias entre *Secerras* y *Arragone* o entre *Secerras* y Barcelona, lo cual hace imposible la igualdad de distancias que hemos visto más arriba. Todo esto prueba lo erróneo del *Itinerario* en lo que respecta a esta última localidad.

Es pues indudable que *Barcinone*, en este texto, no constituye más que una transcripción viciosa de *Arragone*, registrada ya en los más viejos códices del *Itinerario*. Nos hallamos, pues, ante un *lapsus calami*, muy explicable en la grafía del alto medioevo, con el que hasta es posible que se pretendiera subsanar un imaginario error. Por lo demás, el efectivo error de citar a Barcelona como mansión de la vía se hace ostensible por el hecho de coincidir, en el *Itinerario* y los citados vasos, la longitud que uno y otros asignan a cada tramo, advirtiendo que la discrepancia entre el *Itinerario* y dos de esos vasos, por una parte, y el vaso restante, por otra, consiste sólo en que la mansión *Praetorio* se halla sustituida en el último por *Semproniana*, aunque con un recorrido total — para el tramo *Seterras-Arragone*, pasando por *Semproniana* — de 23 millas, es decir, una milla más que la que se atribuye al mismo trayecto pasando por *Praetorio*. No precisa pues, en el presente caso, recurrir a la socorrida suposición de haberse utilizado millas de longitud distinta en una y otra de las mensuras que con él se relacionan.

Indica todo esto, y ello es lo que aquí nos interesa, que

aun después de mejorada Barcelona de categoría, la calzada por *Arragone* continuó con la consideración de camino oficial entre Arlés y Tarragona. Y es natural que sucediera así, dada la menor longitud de ese camino comparado con cualquier otro que se hubiera podido utilizar entre las dos últimas localidades, y teniendo en cuenta además que *Tarraco* era la capital de una de las provincias hispano-romanas, y por consiguiente constituía el objetivo principal que había que servir con esta sección de la *Vía Augusta*.

Nada autoriza, por lo tanto, a conceptuar como abandonado o relegado a segundo término, ya en época romana, el camino por *Arragone*. Y nos hemos entretenido tanto en esta digresión, porque la persistencia del uso del tramo que conduce directamente a *Arragone* desde el Puente del Diablo hace más perceptible el sentido exacto de la expresión de Idrisi al decir que para llegar a Barcelona, partiendo de al-Andalus, había que pasar por el Puerto. Porque lo que indica concretamente este autor es que por el Puerto se llegaba, no a territorio vinculado políticamente a Barcelona, sino a la propia ciudad de Barcelona, acentuando de esta manera inconscientemente el carácter de eje de marcha que para la parte principal del desplazamiento constituía la *Vía Augusta*. Porque era casi a la vista de esta población donde precisaba abandonar dicha vía, para atravesar el Congost y llegar, por la izquierda del Llobregat, primero al valle inferior de este río, y después a la explanada barcelonesa y a Barcelona misma. Y hay que tener en cuenta, por lo que se refiere al acceso a esta población para quien allí se encaminara desde al-Andalus, que el efectuarlo continuando por la *Vía Augusta* hasta *Arragone*, o hasta cerca de ella, para descender luego por Moncada y el valle del Besós, hubiera supuesto un recorrido considerablemente más largo que el de la ruta señalada en primer término.

Para el viajero llegado del sur, la embocadura norte del puerto a que aludimos constituiría entonces, como hoy, un paraje de excelente situación favorable para desplazarse, en direcciones muy diversas, por caminos, además de naturales, organizados, hacia los valles y llanos en que, a lo largo del tiempo, se

ha ido condensando la principal base económica del noroeste mediterráneo de la Península.

Pero, en particular, el tramo de calzada *Fines-Arragone*, que comenzaba en esa misma embocadura, ofrecía al que llegaba del mediodía un camino a la vez cómodo y directo para llegar al Vallés y al Ampurdán y, traspuesto el Pirineo, adentrarse en la Galia sin pasar demasiado cerca de Barcelona. El haberse mantenido practicable ese tramo de vía en la Edad Media quizá explique algunas incursiones musulmanas de fecha posterior a la de la reconquista de la ciudad condal, no muy comprensibles de otro modo.

Nos referimos concretamente a las siguientes: la del año 822, de que hablamos antes; la de 827 contra Barcelona y Girona, conducida por 'Ubayd Allāh al-Balansī, coincidente con el alzamiento de Aizón en el Vallés y en la Cerdaña, aceptado por Serrano y Sanz, pero discutido por Codera¹; la de 841 y 842 contra la Cerdaña también y contra Narbona (Arbūna), al decir de los cronistas árabes, dirigida por el mismo 'Ubayd Allāh al-Balansī, y cuya vanguardia capitaneó el intrépido Mūsā b. Mūsā²; y la que en 856 acaudilló este mismo personaje con-

¹ Hacen referencia a esta campaña: Ibn al-Aṭīr (*Kāmil*, trad. Fagnan, *Annales du Maghreb et de l'Espagne*, p. 203; sigla: Fagnan, *Annales*), Ibn 'Idāri (Fagnan, *Histoire*, II, p. 135) y al-Nuwayrī (*Nihāyat al-Arab*, trad. Gaspar Remiro, *Historia de los Musulmanes de España y Africa*, en *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, VI, 1916, p. 17; sigla: Gaspar Remiro, *Historia*). El levantamiento de Aizón lo relata el analista denominado «El Astrónomo», citado por Moret en *Invests. Hists. y Ants. del Reyno de Navarra*, p. 483. Codera (*Límites probables de la conquista árabe en la Cordillera Pirenaica*, en *Ests. Crits. de Hist. Árabe Española*, VIII, p. 258) pone en duda la existencia de ese moro Aizón, que se da como sublevado en 822; pero Serrano y Sanz (*Notas y Docs. Hists. de Ribagorza*, pp. 360 y 361) admite la realidad del indicado personaje.

² Se ocupan de esta campaña estival, refiriéndola al 227 (verano 842): Ibn al-Aṭīr (Fagnan, *Annales*, p. 215), que indica fué realizada contra territorios de Narbona y Cerdaña y dirigida por Mūsā b. Mūsā; Ibn 'Idāri (Fagnan, *Histoire*, II, p. 140), que menciona como jefe de la expedición a 'Ubayd Allāh, y al-Nuwayrī (Gaspar Remiro, *Historia*, VI, p. 20), que copia a Ibn al-Aṭīr. Maqq., que también habla de ella (Gayangos, *History*, II, p. 114), la refiere al 226 (verano 841); indica que se llevó a efecto contra la Cerdaña, y dice que la capitaneó Mūsā b. Mūsā.

tra Barcelona y territorio de más allá, en la que los musulmanes se apoderaron de Ṭarrāḥa o Ṭarrāya, identificada, de modo no muy convincente a nuestro juicio, con Tarrasa o con Tárrega ¹.

Incuestionablemente, el avance hacia Gerona sin la previa expugnación de Barcelona, que consta estuvo fuertemente amurallada, hubiera sido una temeridad, de no contar con más camino de retorno que el del llano barcelonés. Porque el invasor podía muy bien haberse visto con la retirada cortada por los ocupantes de la última ciudad, entre ésta y los montes que la circundan, peligro que con la posibilidad de regreso por *Arragone* resultaba soslayable.

Ese mismo camino, al que se llegaba desde Barcelona por el Puerto, sería el que, en su sección Fines-Tortosa y en dirección norte-sur, recorrería Juan de Gortza mediados del siglo X, en su embajada a Córdoba, y el que, en sentido inverso, y previo paso por Elvira, Baza, Murcia y Valencia, utilizaría Almanzor a fines del mismo siglo en su incursión contra el más importante poblado de la Marca.

¹ Hablan de esta campaña Ibn al-Aṭīr (Fagnan, *Annales*, p. 233) e Ibn 'Idārī (Fagnan, *Histoire*, II, p. 156). Fagnan da, como transcripción del nombre de la

localidad tomada por los musulmanes en el curso de ella, *T'arrādja* (طراجة) al traducir a Ibn al-Aṭīr, y *T'arrāb'a* (طرابعة) al traducir a Ibn 'Idārī, e indica que, a juicio de Codera, dichos autores aluden a Tarrasa o a Tárrega. Pero del onomástico Tarrasa no consta que estuviera en uso por tal tiempo, y Tárrega queda a más de cien kilómetros de Barcelona, contra la que se dirigió esta expedición, y aun es probable que fuera a la sazón musulmana y que dependiera de Lérida, como en la actualidad. Ibn 'Idārī (Fagnan, *Histoire*, II, p. 247) vuelve a hacer mención de este topónimo al hablar de una expedición realizada en 299 (29 agosto 911-17 agosto 912), en la que se atacó «la vallée de T'arrāh'a». Quizá la plaza tomada en 856 y titular del valle atacado en 911 o 912 fué esa misma Arrahona, correspondiente a la Arragona romana de que más arriba hemos hecho referencia.

*Acerca del nombre y de los probables límites
de la provincia del Paso o del Puerto.*

En el nomenclátor comarcal que de al-Andalus nos facilitan los escritores árabes en conjunto, es frecuente que los titulares de las provincias hayan sido tomados de alguno de sus accidentes o singularidades más destacadas. Así nos encontramos con la provincia de *al-Buḡayra*, en el extremo sur de la Península; la de *al-Faraḡ*, actual Aljarafe; la de *al-Caḡbanya*, principal núcleo de la moderna campiña cordobesa; la de *Faḡṣ al-Ballūt*, nuestro Valle de los Pedroches. Por eso consideramos que la provincia de que formaron parte Tortosa, Tarragona y Barcelona se denominó de *al-Burt* o del Puerto, más probablemente que de *al-Burtāt* o de los Puertos, ya que de aquel denominativo y no de éste es natural que tomara nombre la misma. Y eso — cosa que en bastantes otros casos sucede también —, a pesar de que el accidente titular no es propiamente muy estimable para simbolizarlo, por su excéntrico emplazamiento en la circunscripción a que da nombre.

Esta provincia, a juzgar por los núcleos urbanos pertenecientes a ella que menciona Idrīsī, confinaba con la de *Marmaria*, también citada por él, en cuya costa — siempre según el mismo autor — existían tres castillos. De éstos, solamente uno se ha localizado: el *Ribāt de Kaṣṣāllū*, en las inmediaciones de S. Carlos de la Rápita¹, a unos diez kilómetros al sur del brazo de «Mitjorn» del Ebro, que en época musulmana poseía una extensa acotación territorial, a juzgar por documentos de Ramón Berenguer III. De otro de ellos, así como del nombre de la provincia que lo incluía, tenemos propósito de hablar en otro artículo de la presente serie.

Esa provincia de Marmaria tendría indudablemente como límite septentrional el propio álveo del Ebro, sin trasponerlo,

¹ Cf. acerca de esa identificación nuestro estudio, en esta misma serie, *El Ribāt de Kaṣṣāllū en la provincia de Marmaria*, inserto en *AL-ANDALUS*, IV [1936-1939], pp. 317-332.

pero abarcando la totalidad del delta, pues así se puede inferir, al menos para la zona de aguas abajo de Tortosa, del hecho de que esta población perteneciera ya a la provincia del Paso. Y aun es probable que el propio Ebro constituyera también límite entre esas dos provincias en el tramo en que, bordeando la sierra de Cardó, separa los actuales partidos judiciales de Gandesa y Tortosa. Porque nuestros linderos de demarcaciones judiciales — que en definitiva lo son también de términos municipales — tienen en general una ascendencia histórica, y a nuestro modo de ver sucede así en el caso de que hablamos, pues propiamente la actual circunscripción judicial de Tortosa se extiende a todo el ámbito que, a raíz de la reconquista, fué adjudicado a esta ciudad como territorio, mientras que la de Gandesa abarca todo cuanto formó parte de la bailía templaria de Mirabet.

Hacia el noroeste es verosímil que el límite de la provincia del Paso, por lo menos en su tramo más meridional, lo constituyera la actual divisoria de las provincias de Tarragona y Lérida, pues la configuración misma del terreno justifica que esta última población, manifiestamente ajena a la provincia del Paso, haya ejercido siempre, unas veces más y otras menos, cierta soberanía sobre los denominados llanos de Urgel.

En cuanto al confín Noroeste, o si se quiere Norte, de esta provincia, ya es más difícil de precisar que los demás. Y lo primero que importa realmente establecer es en qué grado, o todavía mejor, en qué momento llegó a constituir entidad administrativa esta provincia. Porque las provincias o climas de que habla Idrisī, que es quien menciona la del Paso, no son las del sector peninsular musulmán contemporáneo de ese autor, sino las de la etapa más calificada del Islam español, es decir, de la época de la hegemonía política cordobesa. Y sucede que Barcelona y Tortosa, pertenecientes en tal tiempo a estados diferentes, se hallaban demasiado próximas a la zona de fricción de ambos para que informadores *de visu*, de quienes en último término dependen las noticias que nos han transmitido los geógrafos, ignoraran la adscripción de una y otra a señoríos no sólo distintos, sino antagónicos entre sí, y llegaran a referirlas a una misma provincia.

Pero esa adscripción a señoríos mutuamente enfrentados no era una cosa recién establecida en la indicada etapa, sino que databa, ya entonces, de más de siglo y medio, esto es, de antes de iniciar sus balbuceos la geografía hispano-musulmana. Y no sólo Barcelona, sino el propio Puerto o Paso, titular del clima en que se la considera situada, había perdido su condición de territorio musulmán desde muy temprana hora, constándonos que, con fluctuación mayor o menor según los momentos, la soberanía cristiana se encontraba relativamente afianzada al Oeste y Mediodía del Llobregat, ya en el primer cuarto del siglo X.

Es prudente, por tanto, no asignar otro valor que el de mero convencionalismo popular, y aun si se quiere erudito, a algunas de las demarcaciones provinciales de al-Andalus nombradas por los geógrafos árabes. Y no es que no haya existido un fraccionamiento territorial de finalidad administrativa más completo aún que los consignados en los textos puramente geográficos, y que desde luego no fué inmutable durante los siglos de dominación musulmana en la península. La existencia de ese fraccionamiento es una realidad que trasciende de los textos puramente históricos, y que interesaba que se diera con fines estrictamente políticos, judiciales o de asignación de los contingentes militares que se habían de aportar y sostener, o de modo más concreto aún, con los fines del fisco, tan diligente en todo tiempo y lugar para asegurarse la puntual percepción de los tributos, objetivo que en la práctica sólo es asequible en cualquier país mediante la perdurabilidad de las demarcaciones adscritas a cada uno de los equipos exactores directamente responsables ante el gobierno general. Y esa perdurabilidad, en definitiva, ha de basarse en la parcelación, inmaterial desde luego, pero oficial del territorio.

Un positivo indicio de la existencia de ese fraccionamiento lo constituye la circunstancia de que — en un orden inferior al provincial, pero con indudable repercusión en él — el ámbito afecto a cada entidad urbana de categoría algo superior al de mera aldea se encontraba perfectamente definido en al-Andalus durante el período islámico. Esto que decimos no se halla acre-

ditado, que sepamos, por geógrafos e historiadores, pero sí documentalmenté, ya que son innumerables los privilegios de reconquista en los diversos estados cristianos de la península, que asignan como término de localidades recién tomadas a los musulmanes el mismo que aquéllas tuvieron en la época de éstos. Y muchos de tales privilegios, para mejor autorizar la delimitación a que aluden, refieren cómo ha sido recorrida ésta bajo la guía de «antiguos moros» de la localidad misma de que en cada caso se trata, emigrados a territorio islámico, pero de cuyo soberano se había gestionado previamente que los hiciera comparecer para la práctica de la expresada diligencia ¹.

Pero asunto es éste de la división provincial — de tan subido interés bajo muchísimos aspectos —, en que, o mucho nos engañamos, o hemos de conocer más novedades por lo que refieren los historiadores que por lo que han escrito quienes se han ocupado meramente de geografía.

FÉLIX HERNÁNDEZ JIMÉNEZ.

¹ Puede esgrimirse, como bastante representativa en el particular a que aludimos, la carta de partición de término entre Tiñosa, Priego, Carcabuey y Algar, solventando discordias entre el cabildo e iglesia de Córdoba, de una parte, y la Orden de Calatrava, de otra, otorgada por Alfonso X «en la cerca de niebla», a 12 de febrero de 1262, de que existe traslado en el *Libro de las Tablas* del Arch. Cat. de Córdoba, f^o XIII v.

SOBRE ALGUNOS TOPÓNIMOS GRANADINOS DE LA «IḤĀṬA»

EN prosecución de nuestra modesta actividad de descifrar topónimos granadinos ¹, estudiamos a continuación varios que aparecen en la famosa *Iḥāṭa* de Ibn al-Jaṭīb, desechando malas identificaciones o etimologías, proponiendo algunas nuevas, afianzando otras con documentos árabes granadinos o castellanos, que permiten ver las vicisitudes de las denominaciones, ajustando mejor ciertas de entre ellas en la geografía de la región ², y aportando noticias que creemos curiosas sobre determinados lugares.

He tenido que basarme en la mala edición cairina de la *Iḥāṭa*, llena de errores, particularmente en los topónimos, y que nadie puede tener entre las manos sin anhelar que se emprenda pronto una edición crítica de la obra completa y en su redacción más amplia.

¹ He aquí mis anteriores estudios, todos publicados en AL-ANDALUS: *Notas sobre toponimia granadina: Majarrocal (Marý al Ruqād), en la Vega de Granada* (IX [1944], 505 ss.); *Topónimos granadinos de origen árabe* (X [1945], 455 ss.); *De toponimia arábigo granadina: Sobre el viaje de Ibn Baṭṭūṭa al reino de Granada* (XVI [1951], 50 ss.); *Notas de toponimia granadina: Los pueblos llamados «Huétor»* (XVII [1952], 221-222).

² Quizá no se ha tenido suficientemente en cuenta que Ibn al-Jaṭīb sigue en la *Iḥāṭa*, al trazar el inventario de las alquerías granadinas, un orden topográfico perfecto, que nos orienta y al par nos obliga a no salirnos de él: comienza por el S. de Granada (últimas estribaciones de Sierra Nevada), sigue hacia el O. por la Vega, tuerce al N. y acaba circularmente con las situadas al E. de la capital. Los casos fuera de este orden son excepcionales.

En muchos casos los topónimos no son árabes, sino anteriores a la dominación musulmana, y no acometemos su estudio, que cae fuera de nuestro campo, reservádoselo a los especialistas.

Al final hablamos, por excepción, de dos solos topónimos granadinos no citados por Ibn al-Jaṭīb.

Qulḡār = Gójar. — *Qūlḡar* = Cújar. — *Walḡar* = Gúejar Sierra.

Ibn al-Jaṭīb, en la *Iḥāṭa* (ed. Cairo, I, p. 32, l. 8), cita una *qaryat* قلحار y (p. 33, l. 4) una *qaryat* قولجر.

Simonet, en el apéndice II de su *Descripción del reino de Granada* (2ª ed., pp. 276 y 277), acierta al corregir la grafía del primer nombre, y en la vocalización de los dos, al transcribir *Colchar* y *Culchar*; pero yerra al identificar *Qulḡār* con «Gúejar Sierra», si bien atina al decir que, en su defecto, pudiera ser «Gójar», y atina asimismo en identificar *Qūlḡar* con «Cújar».

En efecto, *Qulḡār* aparece citada en la *Iḥāṭa* muy cerca de «Huétor Vega» (وتر), «Armillá» (ارملة) y «Alhendín» (همدان), y ha de ser, por tanto, «Gójar», situado muy cerca de estos pueblos, al SE. de la capital, mientras *Qūlḡar* aparece citada cerca de «Jun» (شون), «Pulianas» (بليانة) y «Peligros» (برقلش = Bariqlus, Periclos), y ha de ser, por tanto, «Cújar», nombre de un caserío y pago (o suerte de tierra) al N. de Granada. Comienza este último en la Casería de la Campana, y se extiende hasta el Barranco de San Jerónimo y Camino de los Yeseros, término de Jun. En sus inmediaciones se hallan, además de este pueblo, los de Pulianas y Peligros. La alquería de tiempos de Ibn al-Jaṭīb (hoy desaparecida, aunque dejando su nombre al terreno en que se asentaba) existía en el siglo XVI, pues aparece citada, como anejo de la parroquia de Pulianas, en la Bula de erección del Arzobispado y en el censo de 1514 (apud Simonet, *Descripción*, pp. 283 y 305).

En cuanto a «Gúejar» (hoy «Gúejar Sierra») es el واجر.

que cita la *Iḥāṭa* (p. 34, l. 1) junto a «Canales» (قنالش) y «Dúdar» (ل. ذوذر). Un documento del siglo XV en el Archivo de la Universidad de Granada, que contiene la partición de la herencia de Saʿīd al-Sulaymī (2 muḥ. 837 = 20 agosto 1433) describe los bienes que el finado poseía en las estribaciones de Sierra Nevada, en las alquerías de «Huétor», «Canales» y *Walýar*, o sea «Gúéjar», que se halla, en efecto, inmediato a «Canales», no lejos de «Huétor», y que conserva su fisonomía moruna y en su barrio alto vestigios de alcazaba.

Los tres topónimos — *Qulýār*, *Qūlýar* y *Walýar* — son, indudablemente, anteriores a los árabes, y en los tres se ha perdido la *l* al formar con la *y* el grupo que en nuestra lengua dió posteriormente *j*. Los dos primeros han de ser el mismo nombre, con sólo la diferencia de la acentuación.

Yurliyāna = Churriana de la Vega.

Ibn al-Jaṭīb, en la *Iḥāṭa* (p. 32, l. 13), cita una *qaryat* حرليانة, cuya errónea grafía Simonet leyó bien *Churliana* e identificó asimismo bien, sin explicar por qué, con la actual «Churriana de la Vega» (*Descripción*, 276).

En el siglo XV, *Yurliyāna* se transcribió *Xureliana* y *Jureliana* (*Mercedes de los Habices de las mezquitas e alfaquíes e almuédanos e otras obras pías que había en tiempos de moros en la muy nombrada e gran ciudad de Granada y su Albaicín con las alquerías*, ms. del siglo XVII, copia del original de 1505, en el Archivo de la Curia de Granada, f^{os} 52, n^o 15, 60, n^o 36, y 69, n^o 63). En la Bula de erección del Arzobispado (apud Simonet, *Descripción*, 283) aparece en la forma *Churliana* (de donde viene la actual «Churriana») y se dice que su parroquia tenía como anejo el lugar de Armilla, muy próximo, en efecto, a Churriana de la Vega.

En esa alquería se entrevistaron Gonzalo Fernández de Córdoba y Fernando de Zafra, apoderados de los Reyes Católicos, con Ibn Kumāša y Abū-l-Qāsim al-Mulīh, visires de Boabdil, para llevar juntos a Santafé las capitulaciones de la rendición de

Granada (Garrido Atienza, *Las capitulaciones para la entrega de Granada*, Granada 1910, p. 128). A comienzos del siglo XVI tenía hermosa mezquita, cuyo alfaquí cobraba de los habices (*Mercedes de los Habices*, f^o 69, n^o 63). Los *Anales de Granada* de Henríquez de Jorquera (ed. Marín Ocete, Granada 1934, I, 508) dicen que, a mediados del siglo XVII, tenía más de 140 vecinos que cosechaban trigo, uvas, cáñamo y lino, y criaban seda. A mediados del XIX aún conservaba ruinas de la alcazaba y un *ḥammām* cuyo recuerdo perdura en el «Camino del Baño» que sale a la Vega.

Aunque Jorquera (I, 167) dice que «fué fundación de moros, puesto que no consta otra cosa», es evidente que se trata de un topónimo no árabe, y anterior a la dominación musulmana.

Šūn = Jun.

Ibn al-Jaṭīb, en la *Iḥāṭa* (p. 33, l. 4 — corríjase —, 143 y 176), cita una *qaryat* شون, que, como ya dijo Simonet (*Descripción*, 91 y 79), es el actual lugar de «Jun», en la Vega, unos 5 kms. de Granada al N. Con la misma grafía Šūn aparece en varias escrituras árabes, entre ellas un contrato de esponsales (Archivo de la Universidad de Granada) entre Abū Ÿa'far Aḥmad ibn Muḥammad al-Fajjār y Umm al-Faṭḥ bint Abī-l-Qāsim al-Ḥannāt (18 dū-l-qa'da 893 = 25 oct. 1488).

No parece, pues, atinada la etimología *ḡund* que propuso M. Asín (*Contribución a la toponimia árabe de España*, Madrid 1940, p. 115). Por otra parte, ya advierte Asín (según nota de Simonet transmitida a Gómez-Moreno) que en las escrituras árabes del Marqués de Campotéjar aparece también en la forma Šūn.

Según P. de Alcalá (Dozy, *Suppl.*, I, 806), *xunn*, o sea *šūn*, significaría «seno de vestidura».

Gassān = Cacín.

Ibn al-Jaṭīb, en la *Iḥāṭa* (p. 33, l. 1), cita entre los pueblecitos de la Vega, una *qaryat* غسان. Este nombre *Gassān*, que con la *imāla* es *Gassīn*, ha de ser identificado con el actual «Cacín», nombre de un lugar en los confines de la vega y la sierra de Alhama y de un río de la provincia. El lugar aparece así citado en la Bula de erección del Arzobispado (apud Simonet, *Descripción*, 283), como anejo de Alhama.

No parece, pues, atinada la etimología *Qāsim*, nombre propio de persona, que Asín (*Contribución a la toponimia*, p. 99) dió para «Cacín».

Iḥṡar = Híjar. — *al-Ḥaḡar* = Láchar.

Ibn al-Jaṭīb, en la *Iḥāṭa* (p. 32, l. 10 y 17, respectivamente), cita dos alquerías de la Vega, llamadas ambas *qaryat* احجر: la primera, junto a «Armilla» (ارملة); la segunda, entre «Aculla» (اقلة) y «Tajarja» (ل. تجرجر).

Simonet (*Descripción*, 277) omitió una de las dos citas, y dice sólo una vez: «*Ihchar*, o las piedras, hoy quizá Híjar». Este «Híjar» es actualmente una cortijada del término de Cúllar Vega, muy cerca de Armilla. En la Bula de erección del Arzobispado se le llama *Ixar* (apud Simonet, 283) y aparece agregada a la parroquia de Gabia Grande. En el Nomenclátor de 1514 (apud Simonet, 305) se le llama *Yjar*, y va junto con «Armilla», «Juriliana» (hoy «Churriana») y «Cúllar Vega». Estos *Ixar* e *Yjar* (hoy «Híjar») se corresponden, pues, con la primera احجر de Ibn al-Jaṭīb, que no podemos decidir si es voz árabe, aunque nos inclinamos a creer sea topónimo anterior a la invasión musulmana.

En cuanto al segundo احجر de la *Iḥāṭa*, creemos que es alteración de الحجر = *al-ḥaḡar*, «la piedra», forma que (perdida la vocal inicial del artículo, como en *laqueca* por *alaqueca*, en

laúd por *alaúd*, en *Lanjarón* por *Alanjarón*, etc.), se corresponde con el actual «Láchar», que está, en efecto, entre Tajarja y Acula. *Qaryat al-Ḥayār* quería, pues, decir: «alquería de la piedra».

Una relación de don Alvaro de Luna a don Juan II, en la primavera de 1431 (Carriazo, *Cartas de la frontera granadina*, en AL-ANDALUS, XI [1946], pp. 91-95) nos informa que «el aldea de la Lacha» fué quemada y destruída por los castellanos. Tal vez quedó tan despoblada, que por eso no aparece en la Bula de erección del Arzobispado ni en el Nomenclátor de 1514. Renacería más tarde, pues a mediados del siglo XVII era una de las mejores cortijadas del término de Santafé (Jorquera, *Anales*, I, 118). Hoy es una importante villa de la Vega.

Lāquš = La Cruz de Lagos.

Ibn al-Jatīb, en la *Iḥāṭa* (p. 33, l. 14), cita en la Vega una *qaryat* لاقش. Indudablemente este *Lāquš* es la voz latina *lacus*, y el lugar ha de ser identificado con la actual barriada granadina de «la Cruz de Lagos», a 1 km. y medio de distancia de la capital, por la carretera de Motril. Aunque no hemos podido documentar este nombre con textos castellanos antiguos, ni sabemos por tanto desde cuándo existe tal núcleo de población, no conocemos ningún otro lugar de la Vega cuyo nombre pueda identificarse con el citado por Ibn al-Jatīb, y el que proponemos se amolda a la perfección.

Es curiosísima, en efecto, la persistencia firmísima y sin modificación del nombre latino, y, además, conocemos otros dos casos de dicha persistencia sin salir de las fronteras del reino de Granada.

El primero se da en el lugar de «Lagos», anejo de Vélez Benaudalla, en una ramificación de la sierra Lújar, al sur de la actual provincia granadina. Dicho lugar, despoblado en 1540, y antes poco habitado, se repobló hacia 1560, y desde mediados del siglo XVIII estaba poco más o menos como hoy (Madoz,

Diccionario geográfico, X, 23). Simonet, en nota inédita que poseo, dice haber visto su nombre en una escritura árabe almeriense bajo la forma لقوق = *Laqūy*, que es curiosa por la correspondencia *s* = *y* y por la dislocación acentual.

El segundo caso es un «Lagos» malagueño, citado en la forma *Lacus* por Pulgar en la *Crónica de los Reyes Católicos* (ed. Carriazo, Madrid 1943, II, 279) como villa que se rindió tras de Vélez Málaga; en la forma *Lagos* por la institución de las parroquias y beneficios de la diócesis malacitana hecha por el Arzobispo de Sevilla don Diego de Deza en 1505 (Simonet, *Descripción*, 295); en la forma *Lacuz el-Hadara*, por Mármol en su *Historia del rebelión y castigo de los moriscos* (Madrid 1797, I, 71); y en la forma *Lacus*, procedente de Pulgar, por Jorquera (*Anales*, I, 412).

al-Sā'idīn = Zaidín.

Ibn al-Jatīb, en la *Ihāṭa* (p. 32, l. 7), cita un alfoz o *ḥawz* الساعدين. Con la misma ortografía lo hallo en el documento del Archivo de la Universidad de Granada, a que antes hemos hecho referencia al hablar de «Güéjar». El año 1505 aparece transcrito en la forma «Zaidín» (*Mercedes de los Habices*, f° 40, n° 359), y ésta es la que todavía conserva. Se trata de un extenso pago o suerte de tierra, inmediato a Granada por el S., que comienza en la acequia del Angel y llega hasta el río Monachil, término de Huétor Vega.

El nombre parece árabe, y se pensaría en la traducción «brazos» — «brazos de agua», por los muchos que riegan el pago — si el plural de *sā'id* no fuese *sawā'id*.

Es, naturalmente, falsa — por muchas razones y la definitiva de que conocemos la grafía árabe — la etimología que quiere ver en Zaidín un plural árabe del nombre propio de persona *Zayd* (زيد), bien conocido.

Yāḡar = Yájar.

Ibn al-Jaṭīb, en la *Iḥāṭa* (p. 32, l. 8-9), cita la *qaryat* ياجر *al-Šāmiyyīn* y la *qaryat* ياجر *al-Baladiyyīn* (es decir, una que tomaba nombre de los árabes sirios que entraron en España con Balý y otra de los árabes que entraron los primeros de todos), entre Huétor Vega y Gójar, o sea en las inmediaciones de la Zubia. En las *Mercedes de los Habices* (fº 65, nº 3) aparece un «pago de Yaxar». Se trata de uno que actualmente se llama «Yájar», situado, en efecto, en término de la Zubia, a la entrada de la población, con la que linda por Levante, y en el que hasta hace poco, en que las derribó el propietario, existían unas ruinas llamadas «el Torreón» (informes que debo al señor alcalde de la Zubia).

Simonet (*Descripción*, 276) leyó erróneamente en la *Iḥāṭa*: «Yachor», y no puedo localizarlo.

Parece topónimo anterior a los árabes.

al-Munqaṭi'a = La Mocatea.

En la Vega, al NO. de Granada, se halla un pago, que se extiende desde el camino de los Yeseros y el barranco de San Jerónimo hasta los términos de Pulianas y Pulianillas (dirección E. - O.) que se llama «La Mocatea», nombre que ya aparece así en las *Mercedes de los Habices* (fº 49, nº 14).

He hallado en árabe su nombre en un documento del Archivo de la Universidad de Granada (permuta entre Abū 'Utmān Sa'd ibn Aḥmad al-Qašmarī y Abū Ya'far Aḥmad ibn Sa'id al-Askān, en 2 dū-l-qa'da 876 = 18 abril 1472), con la forma المنقطعة. Hay, sin duda, que corregir المنقطعة, e interpretar «la aislada», «la apartada».

al-Betṛiqāl = Huerta del Pedregal.

En un documento árabe del Archivo del Ayuntamiento de Granada (permuta fechada en muḥ. 898 = junio 1491) se nombra una finca rústica enclavada en البطرقال, afueras de Granada. Publicó el documento Gaspar Remiro (*Escrituras árabes de Granada*, Granada 1907, pp. 13-15, n° VIII), que interpretó bien «El Pedregal», pero que no identificó el lugar de que se trata.

Las lindes de la finca en el documento (la ladera de una colina al E. y un camino al O.) son curiosamente las mismas de la actual «Huerta del Pedregal», al S. y en las afueras de Granada, al comienzo del viejo camino de Cenes, que queda al O. de la finca, mientras al E. se alza la colina en que hoy está el cementerio.

Petrical = *Betṛiqāl* = *Pedregal* es una nueva muestra de la firme persistencia de un topónimo mozárabe romance a través de los siglos.

LUIS SECO DE LUCENA.

CRÓNICA ARQUEOLÓGICA DE LA ESPAÑA MUSULMANA

XXXI

SUMARIO: *Nuevas inscripciones árabes de Córdoba*, por M. Ocaña Jiménez. — *Origen de las disposiciones arquitectónicas de las mezquitas*, por L. T. B. — *Una descripción desconocida del alminar de la mezquita de Córdoba*, por E. G. G. — *Botella de cerámica hispanomusulmana con representaciones humanas*, por Samuel de los Santos. — *Nuevas perspectivas sobre el arte bajo el dominio de los almorávides*, por L. T. B. — *El baño musulmán de Murcia y su conservación*, por L. T. B. — *Leonardo de Vinci y las bóvedas hispanomusulmanas*, por L. T. B. — *Hallazgos numismáticos musulmanes*, VI, por Felipe Mateu y Llopis.

NUEVAS INSCRIPCIONES ÁRABES DE CÓRDOBA

NADIE ignora que, entre las inscripciones árabes de España, las de Córdoba vienen componiendo un lote abundante y valioso. Esto no quiere decir, sin embargo, que dicho lote nos dé una semblanza acabada y exacta de lo que fué la epigrafía arábigo-cordobesa, pues escasean tanto en él las inscripciones anteriores y posteriores al Califato, que la producción epigráfica de la Córdoba musulmana no califal aun permanece virtualmente inédita. Por suerte, esta situación no tiene visos de hacerse eterna, ya que no cesan de registrarse hallazgos que son indicio fehaciente de que la misma se ha de solucionar en un futuro tal vez próximo. Buen ejemplo de ello lo constituyen las ocho

inscripciones que estudio en la presente nota, elegidas, como las más interesantes, entre las aparecidas en Córdoba durante estos últimos años. Las ocho, sin excepción, tienen un valor epigráfico elevado, porque vienen a rellenar importantes vacíos del lote cordobés. Y la mayoría de ellas, las siete primeras concretamente, añaden a su valor epigráfico otro igual de índole histórica, pues son las losas sepulcrales de otros tantos individuos, mujeres en su mayor parte, pertenecientes al círculo familiar de Muḥammad I, al de ʿAbd Allāh y al de ʿAbd al-Rahmān III antes de que éste se proclamase califa, y han sido halladas en lugar tal — dentro del área del llamado «Campo de la Verdad», en terrenos de la orilla izquierda del Guadalquivir, es decir, donde se alzó el célebre Arrabal Meridional (*al-Rabaḍ al-Qiblī*) de la Córdoba musulmana —, que es forzoso aceptarlas como partes integrantes de esos mausoleos de los Banū Marwān a los que alude el gran Ibn Ḥazm en su *Tawq al-ḥamāma* al relatar la deliciosa y conocidísima historieta de la esclava Jalwa y el poeta al-Ramādī¹. Estos epitafios marwaníes se los reparten actualmente, a consecuencia del torpe proceder de sus descubridores, tres colecciones cordobesas — Museo Arqueológico Provincial, Colección Romero de Torres y Colección Rodríguez Mora —, e igual ocurre con una docena más de fragmentos epigráficos de idéntica procedencia, dispersión absurda que deja al descubierto el riesgo de disociar en la catalogación pedazos que, de hecho, pertenecen a una misma lápida y dificulta, por tanto, la labor de estudiar conjuntamente todo el grupo. Y como están en curso determinadas gestiones oficiales encaminadas a que este material quede reunido íntegramente en el Museo Arqueológico de aquella provincia, dejo hoy de ocuparme de esos otros fragmentos, alguno de los cuales sólo conozco a través de reproducciones fotográficas, con la esperanza de que pronto podré estudiarlos a fondo, porque el fruto de dichas gestiones no puede tardar y la pretendida reunión será un hecho que cubra el riesgo aludido.

¹ Cf., v. gr., la reciente traducción de García Gómez, *El collar de la paloma*, Madrid 1952, pp. 101 y 313.

1.

EPITAFIO DE UNA YĀRIYA DEL EMIR MUḤAMMAD I, 268 H. — Losa sepulcral de mármol, hallada, en enero de 1951, al hacer la explanación de tierras para erigir nuevos bloques de casas de la Barriada de la Sagrada Familia, el vasto grupo de viviendas de renta módica que se viene construyendo, bajo los auspicios del Obispado cordobés, en terrenos del Campo de la Verdad, allende el Guadalquivir. La losa está virtualmente completa, pues sólo presenta algunos deterioros muy ligeros que no dañan el campo epigráfico. Dimensiones: 0^m 30 de ancho por 0^m 51 de altura. Catorce líneas de escritura cúfica de traza simple y labra en resalte. — *Museo Arqueológico de Córdoba*, n^o 11.355.

¹ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ² | هَذَا قَبْرُ عَقَارٍ ؟ جَارِيَةِ الْأَمِيرِ ³ | مُحَمَّدِ بْنِ
 عَبْدِ الرَّحْمَنِ رَحِمَهَا اللَّهُ ⁴ | كَانَتْ تَشْهَدُ ⁵ أَلَّا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ⁶ | وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ
 مُحَمَّدًا ⁷ (sic) صَلَّى ⁸ | اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَبْدَهُ وَرَسُولَهُ وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي
 الْقُبُورِ ⁹ | عَلَى هَذِهِ الشَّهَادَةِ ¹⁰ | تُوَفِّيَتْ (sic) ¹¹ وَعَلَيْهَا تَبْعَثُ ¹² إِنْ شَاءَ اللَّهُ اللَّهُمَّ
 شَفِّعْ فِيهَا ¹³ | نَبِيَّهَا تُوَفِّيَتْ رَحِمَهَا اللَّهُ ¹⁴ | [لِي] لَمَّةُ الْجُمُعَةِ لِسِتَّةِ أَيَّامٍ بِأَقِيَّةٍ مِنْ صَفَرٍ
 سَنَةِ ثَمَانٍ وَاسْتَيْنَ وَمِائَتَيْنِ

Basmala. Este es el sepulcro de °Uqār?, yāriya del emir Muḥammad b. °Abd al-Raḥmān — ¡Allāh tenga misericordia de ella! —. Confesaba: que no hay dios sino Allāh, único, sin compañero; que Mahoma — ¡Allāh le bendiga y lo salve! — es su siervo y su enviado, «y que Allāh resucitará a quien esté en los sepulcros» ¹. En esta confesión murió y en ella resucitará si Allāh quiere, ¡Oh Allāh, acoge la intercesión de su profeta en favor de ella! Murió — ¡Allāh se apiade de ella! — la vela del viernes a seis días por pasar de šafar del año doscientos se-

¹ Alusión al Qur'ān, XXII, 7.

senta y ocho (= noche del jueves 21 al viernes 22 septiembre 881 J. C.).

Lámina 21.

Nota: Esta concubina me es desconocida, y la lectura que doy de su nombre, 'Uqār, es puramente hipotética.

2.

FRAGMENTO DEL EPITAFIO DE OTRA YĀRIYA? DE MUḤAMMAD I, SÉPTIMA DÉCADA, SIGLO III H. — Angulo superior derecho de una losa sepulcral de mármol. Procede de la Barriada de la Sagrada Familia, donde se ha encontrado a mediados del presente año. Dimensiones: 0^m 18 de ancho por 0^m 29 de altura. Ocho líneas incompletas de escritura totalmente idéntica a la del epitafio anterior. — *Colección Romero de Torres.*

بِسْمِ اللَّهِ [الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ] ² | هَذَا قَبْرُكَ [رَيْمَةَ؟ جَارِيَةَ؟ الْأَمِيرِ] ³ | مُحَمَّدُ بْنُ
عَبْدِ [الرَّحْمَنِ رَحِمَهَا] ⁴ | اللَّهُ تَوَفَّيْتْ مِنْ ... ؟ ... ⁵ | ... ؟ ... [كَانَتْ
تَشْهَدُ] ⁶ | إِلَّا إِلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ [حَدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ] ⁷ | وَأَنْ مُحَمَّدٌ (sic) عَبْدُهُ
وَرَسُولُهُ ⁸ ...

Basmala. Este es el sepulcro de Karīma?, yāriya? del emir Muḥammad b. 'Abd al-Raḥmān — ¡Allāb tenga misericordia de ella! —. Murió de ... ? ... ? ... Confesaba: que no hay dios sino Allāb, único, sin compañero; que Mahoma es Su siervo y Su enviado...

Lámina 22, a.

Notas: a) Resulta aventurado suplir el nombre de la difunta; sin embargo, el signo que seguía a su *kāf* inicial parece que fué un *rā'*, lo que hace pensar instintivamente en el apelativo كريمة, Karīma, de uso tan generalizado. b) Es indudable que las

tres primeras líneas de este epitafio eran exactamente iguales, en distribución y contenido, a las correspondientes del epitafio anterior, salvo en lo referente, claro está, al nombre de la finada, y por ello creo que es obligado admitir la condición de *yāriya* para esta supuesta Karīma. c) Soy incapaz de restituir satisfac-

toriamente las palabras que faltan en el texto desde *توفيت من* hasta la *šabāda*. Incuestionablemente, la partícula *من* que sigue

a *توفيت* tiene en el contexto el significado de «a causa de», lo que no deja de ser una peculiaridad de este epitafio o, cuando menos, así la considero porque no conozco ningún otro en que se aluda a la dolencia causante del óbito. Y algo más adelante se identifica un resto seguro de nombre propio — [عبد], [أمة] الرحمن؟ —, que no hay modo de relacionar con la difunta como no sea admitiendo que ésta falleció, precisamente, al dar a luz a la persona que ostentó dicho nombre. ¿Murió, acaso, la tal Karīma en el instante mismo en que conseguía alcanzar la codiciada condición de *Umm Walad*? La comprobación de este extremo no dejaría de ser altamente interesante por la rareza que supone el hecho de que así se hiciera constar en el epitafio.

3.

FRAGMENTO DE EPITAFIO, 270 H. — Sector inferior de una losa sepulcral también de mármol que apareció en la Barriada de la Sagrada Familia hacia marzo o abril de este año. Dimensiones: 0^m 34 de ancho por 0^m 27 de altura. Cuatro líneas incompletas de cúfico florido labrado en resalte. — *Colección Rodríguez Mora*.

... توفيت رضي الله² عنها¹ ... [لخميس³ لسنة⁴ عشر أيام خلت
من رمضان] سنة سب⁴عين ومائتين

... Murió — ¡Allāh esté satisfecho de ella! — ... del jueves a dieci-

séis días pasados de ramadān del año doscientos setenta (= jueves 19 marzo 884 J. C.).

Lámina 22, b.

Notas: a) La existencia de *خلت* obliga a suplir *عشر*. b) El numeral que expresaba el año únicamente podía constar de decenas y centenas dado el corto espacio de lápida que falta, por lo que en principio hay que admitir que tal año tanto pudo ser el 270 ([سب]عين ومائتين) como el 290 ([تس]عين ومائتين); mas el día 16 ramadān no pudo caer en jueves en este último año y sí en el primero, que es el que suplo.

4.

FRAGMENTO DE EPITAFIO, 277 H. — Sector inferior de otra losa sepulcral igualmente labrada en mármol, que se encontró en terrenos de la Barriada de la Sagrada Familia por el mes de abril del presente año. Dimensiones: 0^m 35 de ancho por 0^m 35 de altura. Cinco líneas de caracteres cúficos de tipo y talla igual a los de la lápida precedente. — *Colección Rodríguez Mora.*

... | ...¹ | من ذي القعدة سنة² | سبع وسبعين³ | ومائتين فرحم⁴ه
 [أ]له ورحم من⁵ | [د]عا له برحم⁴ة

... de du-l-qa'da del año doscientos setenta y siete (= 14 febrero a 15 marzo 891 J. C.) ¡Allāh se apiade de él y de quien pida perdón para él!

Lámina 22, c.

Nota: Como se advertirá sin duda alguna, éste es el unico epitafio, entre los que hoy publico del grupo hallado en la Barriada de la Sagrada Familia, que pertenece a un varón. La fecha de su labra cae dentro ya del reinado de ʿAbd Allāh.

5.

FRAGMENTO DE EPITAFIO, 27 — H. — Parte del sector inferior de otra lápida sepulcral de mármol. Dimensiones: 0^m 35 de ancho por 0^m 32 de altura. Cinco líneas incompletas de escritura cúfica algo menos florida que las de los anteriores epitafios y labra en resalte. — *Museo Arqueológico de Córdoba*, n^o 11.508.

...¹ | محمد عبد² له ورسوله³ | صلى الله عليه وسلم⁴ | [توفيت⁵ |
 ر]حمها الله في ربيع⁴ الا... | ... وسبعين⁵ | [ومائتين⁵ | فر]حم الله ...

... Mahoma es Su siervo y Su enviado — ¡Allāh le bendiga y lo salve! — Murió — ¡Allāh tenga misericordia de ella! — en rabī... y setenta y doscientos. ¡Allāh perdone...

Lámina 23, a.

6.

FRAGMENTO DE EPITAFIO, FINALES SIGLO III H. — Trozo epigráfico que abarca parte de los sectores superior y medio de una hermosísima losa sepulcral de mármol, hallado en terrenos de la Barriada de la Sagrada Familia por los meses de marzo o abril del año en curso. Dimensiones: 0^m 47 de ancho por 0^m 54 de altura. Ocho líneas incompletas de escritura cúfica de traza simple y labra en resalte. — *Colección Rodríguez Mora*.

...² | [بسم الله¹ | الرحمن الرحيم هذا قبر² | ...³ | [بن محمد³ | ر]حمه الله كانت تشهد⁴ | [إله⁴ | لا شريك³ |

له وَأَنَّ⁵ [محمّدا عبداً⁶ ه ورسوله وَأَنَّ الْجَنَّةَ⁷ | حَقَّ وَالنَّارَ⁸ | حَقَّ وَأَنَّ السَّاعَةَ⁹
آتية لا⁷ | ريب فيها و] أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ⁸ مَنْ فِي الْقُبُورِ⁹ [ر على هذه] الشهادة
حييت . . .

Basmala. *Este es el sepulcro de... del emir — ¡glorifíquelo Allāh! — ‘Abd Allāh b. Muḥammad — ¡Allāh tenga misericordia de él! — Confesaba (f): que no hay dios sino Allāh, unico, sin compañero; que Mahoma es Su siervo y Su enviado; que el Paraíso es verdad y el Fuego es verdad, y Qur’ān, XXII, 7. En esta confesión vivió (f)...*

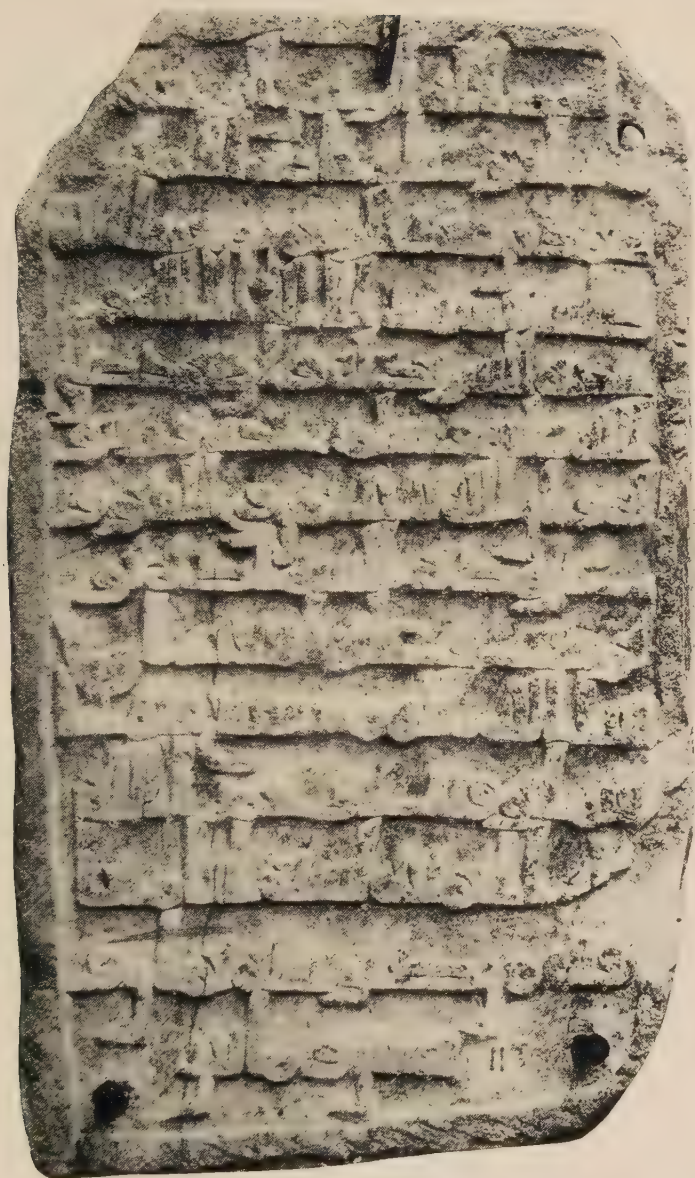
Lámina 23, b.

Notas: a) Indico con (f) la persona de los verbos *confesaba* y *vivió* con el fin de hacer resaltar que el epitafio pertenece a una mujer y no a un varón, como pudiera inferirse erróneamente de la sola lectura de la traducción. b) La letra empleada en este epitafio es bastante más avanzada que la de los precedentes, por lo que no dudo en clasificarla como labrada ya en los últimos años del siglo III H. c) Esta losa es de una riqueza inusitada, indico, creo, de que la difunta gozaba de elevada condición social o tenía, cuando menos, gran ascendencia cerca del emir ‘Abd Allāh.

7.

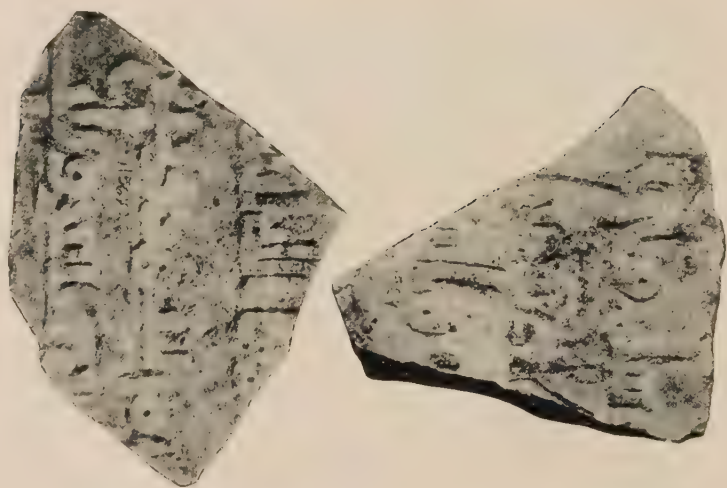
FRAGMENTO DE EPITAFIO, 312 H. — Dos trozos disociados, que, al parecer, pertenecieron a una misma losa sepulcral. Fueron hallados, en los primeros meses del presente año, en la Barriada de la Sagrada Familia. Seis líneas (3 + 3) de cúfico simple. — Museo Arqueológico de Córdoba, nos 11.564 y 11.567.

... | ...¹ وسلم وَأَنَّ الْجَنَّةَ² حَقَّ وَالنَّارَ³ حَقَّ | وَأَنَّ السَّاعَةَ⁴ آتية لا⁵
ريب فيها | وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ⁶ مَنْ فِي الْقُبُورِ⁷ [ه هذه] الشهادة⁸ توفيت⁹

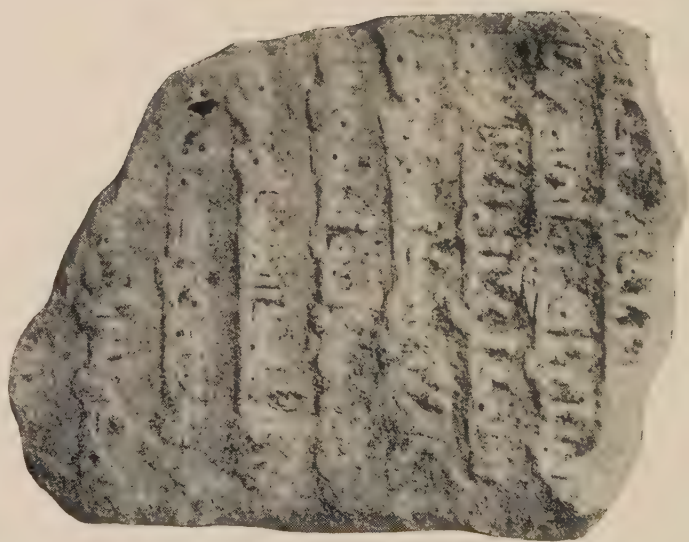


Núm. 1. Año 268 H.

Lápida sepulcral hallada en Córdoba.



a) y b) Núm. 7. Año 312 H.



c) Núm. 8. Último cuarto siglo IV H.

Fragmentos de lápidas sepulcrales hallados en Córdoba.

ر[حمها الله ليلة ⁵ من شهر ربيع ⁶ سنة] ثنى عشر
 وثلاث [مائة]

... (Confesaba:) ... Taşliya (final); que el Paraíso es verdad y el Fuego es verdad, y Qur'ān, XXII, 7. En esta confesión ... Murió — ¡Allāh tenga misericordia de ella! — la vela ... de la luna de rabi^c ... del año trescientos doce (= 7 junio a 4 agosto 924 J. C.).

Lámina 24, a y b.

Nota: Este epitafio, que fué labrado ya en los días de ^cAbd al-Raḥmān III, completa por el momento el grupo de los que proceden de las tumbas de los Banū Marwān.

8.

FRAGMENTO DE EPITAFIO, ÚLTIMO CUARTO SIGLO IV H. — Trozo de lápida sepulcral labrada en piedra caliza. Se descubrió, hacia mayo de 1949, en la excavación para hacer una piscina en un patio interior de la casa n^o 13 de la calle Rey Heredia — la antigua casa «del Duque», solariega de los Duques de Medinaceli —, propiedad hoy de don Enrique Merino Muro. Dimensiones: 0^m 24 de ancho por 0^m 32 de altura. Ocho líneas bastante borrosas de escritura cúfica de traza simple y labra en resalte muy descuidada. — *Colección Merino Muro.*

... [هـ] ...¹ هذا قبر عبد الله² [أد] أم ابن أفلح الجعفري³ كان يشهد
 أن لا إله إلا الله⁴ وحده لا شريك له وأن محمد⁵ عبده ورسوله توفي⁶
 ليلة الجمعة بمدينة بطليوس⁷ ودفن بمدينة قرطبة في م[قبر]ة قريش⁸
 يوم ال...

... Este es el sepulcro de ^cAbd al-Dā'im ibn Aflaḥ al-Ŷa'farī. Con-

fesaba: que no hay Dios sino Allāh, único, sin compañero, y que Mahoma es Su siervo y Su enviado. Murió la vela del viernes en la ciudad de Badajoz y fué enterrado en la ciudad de Córdoba, en la maqbura de Qurayš, el diurno del...

Lámina 24, c.

Notas: a) La persona que figura en este epitafio me es desconocida en absoluto. Por su *nisba* — al-Ŷaʿfarī —, pudiera haber sido un liberto de Šubḥ-Ŷaʿfar, la concubina de al-Ḥakam II, que fué madre de Hišam II ¹. b) No es segura la localización de la *maqbura* de Qurayš, pues aunque muy bien pudo denominarse así el cementerio de ʿĀmir al-Qurašī que estaba a occidente de Córdoba, junto a la puerta del mismo nombre ², no falta texto que la sitúe allende el río, en el Arrabal ³. Sea de ello lo que fuere, es indudable que el lugar del hallazgo de la lápida se aviene muy mal con cualquiera de los dos emplazamientos que se proponen para el cementerio del que es originaria, por lo cual es obligado admitir que la lápida fué extraída de él, ya en época cristiana, y trasladada a la casa donde ha aparecido para aprovecharla como simple losa. — M. OCAÑA JIMÉNEZ.

ORIGEN DE LAS DISPOSICIONES ARQUITECTÓNICAS DE LAS MEZQUITAS

Hay una abundante literatura sobre el origen de las formas arquitectónicas de las mezquitas. Recientemente se ha acrecentado con nuevas hipótesis de varios arqueólogos, divergentes casi todas ellas.

¹ Cf. E. Lévi-Provençal, *Historia de España dirigida por Ramón Menéndez Pidal*, IV, Madrid 1950, p. 447, n. 8.

² Cf. mi trabajo *Las puertas de la medina de Córdoba* (AL-ANDALUS, III [1935], p. 149).

³ Cf. Ibn ʿIdārī, *al-Bayān al-Mugrib*, ed. Dozy, Leiden, 1848-1851, II, p. 175.

Sauvaget, ilustre arabista, profesor del Colegio de Francia, fallecido hace poco tiempo, a cuya sólida erudición acompañaban inteligencia aguda y fina sensibilidad, se ocupó incidentalmente de la procedencia de los oratorios islámicos en una monografía consagrada a la mezquita omeya de Medina, en la que estudia múltiples temas de historia artística y de liturgia en relación con ese edificio, detalladamente analizado ¹.

Sostiene Sauvaget que, en las muchas teorías emitidas sobre el origen de la mezquita, tan sólo se ha atendido a su aspecto formal, olvidando relacionar la obra arquitectónica con su utilización, es decir, con las ceremonias para las que estaba destinada y a las que servía de escenario. Creswell fué uno de los que incurrió en ese olvido — dice Sauvaget —, en su monumental obra, desarticulando el conjunto arquitectónico del oratorio islámico, con un análisis tan profuso y fragmentado que acaba por borrar la idea de homogeneidad que suele presidir la concepción y ejecución de todo edificio.

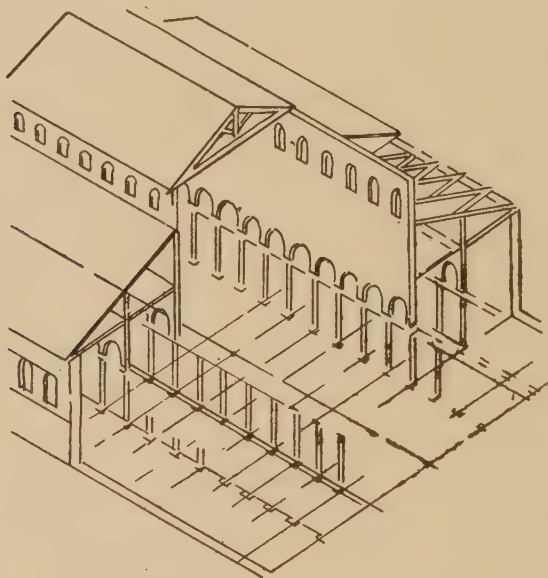
Para el malogrado arabista — la afirmación es indudable — el esquema de las mezquitas más antiguas responde a lo que acostumbramos llamar disposición basilical, es decir, un edificio o sala de planta rectangular, dividida en varias naves, más elevada generalmente la central que las restantes, lo que permitía abrir ventanas en la parte alta de sus muros. Una mezquita omeya es, exactamente, una basílica de esa forma precedida por un patio, con pórticos en torno de éste.

El arte omeya no empleó el plano basilical exclusivamente para los oratorios y Sauvaget describe y analiza una serie de aplicaciones del mismo a la sala principal de palacios, baños y castillos levantados por los monarcas de esa dinastía (Jirbat al-Minya, Mšatta, al-Mowaqqar, Quşayr ʿAmra, Hammām al-Şaraj, Kharāné, al-Qastal y Yabal-Seis). Algo forzada resulta la inclusión entre las disposiciones basilicales de algunas de estas salas. En cambio, las dos de recepción desenterradas en Madinat al-Zahrā', aunque posteriores tan seme-

¹ *La mosquée omeyyade de Médine*, por Jean Sauvaget (Paris 1947), pp. 122-185.

jantes a la de Jirbat al-Minya, podían haberle servido para reforzar su tesis.

Después, pasa a estudiar Sauvaget, con ayuda de abundantes referencias, el ceremonial de audiencia cortesana. El califa se colocaba en el eje y al fondo del salón, frente a la entrada principal, recostado sobre un lecho junto al cual se quemaban

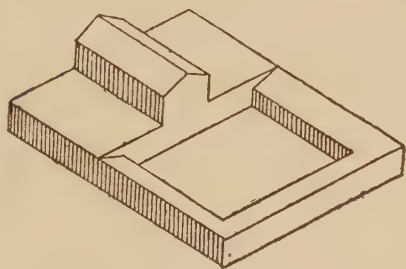


Esquema de una basílica latina cristiana de cinco naves.

perfumes en pequeños recipientes; delante había una cortina. En las recepciones solemnes, los asistentes situábanse en dos filas a lo largo de los muros laterales de la sala, dejando libre la parte central, reservada a los que iban a hablar al soberano: embajadores, comisiones, oradores y poetas. Pero esas salas de planta basilical no eran propiamente «de audiencia», en el sentido estricto de la palabra, sino «la pieza principal de la residencia del dueño de la casa», en la que estaba habitualmente y recibía las visitas, local el más importante de la vivienda de ca-

rácter privado; las habitaciones que flanqueaban la parte del fondo serían los dormitorios destinados al jefe de la familia.

Auxiliado por múltiples testimonios, afirma el arabista francés que en los primeros siglos del islam, la mezquita, más que un local de culto autónomo, era, sencillamente, un anejo del palacio del califa o del gobernador, destinado, según tradición procedente del mismo Mahoma, a todos los usos para los que resultaban impropias las viviendas de carácter privado. No es, pues, por el lado de la liturgia por el que habría que buscar la clave de la ordenación arquitectónica de la mezquita, sino a través de las instituciones gubernamentales o, mejor dicho, del ceremonial áulico.



Esquema del prototipo de la mezquita omeya, según Sauvaget.

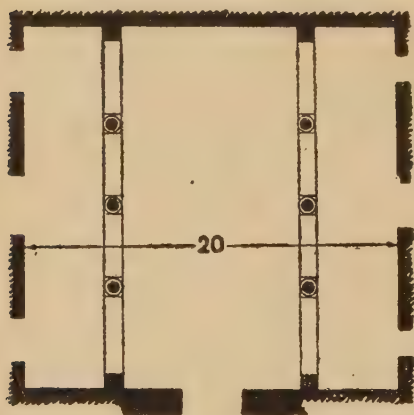
La disposición dada al fondo de la nave central de la mezquita explícala Sauvaget como un compromiso entre la de la sala de audiencia basilical y el uso fijado por la tradición del Profeta¹. El patio con pórticos y el alminar de las mezquitas serían, a su vez, réplica monumental de ciertos rasgos del *masǧid* de Mahoma.

Respecto al *mihrāb*, Sauvaget contradice a Pedersen y Creswell, para los que no es más que un ábside atrofiado de iglesia cristiana (el último ve su inspiración en los de las coptas), y opina que se trata de una réplica reducida del ábside terminal de las salas de audiencia palatinas, elemento común al palacio y a la mezquita².

¹ En la mayoría de los ejemplos aducidos por Sauvaget no hay nicho en el fondo de la nave central de las salas; aunque no tienen disposición basilical y son más tardíos, nichos se encuentran en varias salas de la Qal'a de los Banū Hammād y en las principales de la Cuba y de la Ziza de Palermo.

² Johs. Pedersen y E. Díez, en las palabras *masǧid* y *minbar* de la *Encyclopédie de l'Islam*, t. III (Leiden, Paris 1936), pp. 396-397 y 567-569; *Early*

También frente a Creswell, que ve en el púlpito de las iglesias coptas el origen del alminbar, para el autor de la monografía de la mezquita de Medina éste no es más que el trono del jefe político de la comunidad. Y asimila la *maqṣūra* a la cortina tendida delante del nicho del fondo de la sala de audiencia, que separa al soberano y sus íntimos del resto de los asistentes, creyendo, contra el parecer tradicional, que servía más para realzar



Jirbat al-Minya (Siria).—Sala de recepción.

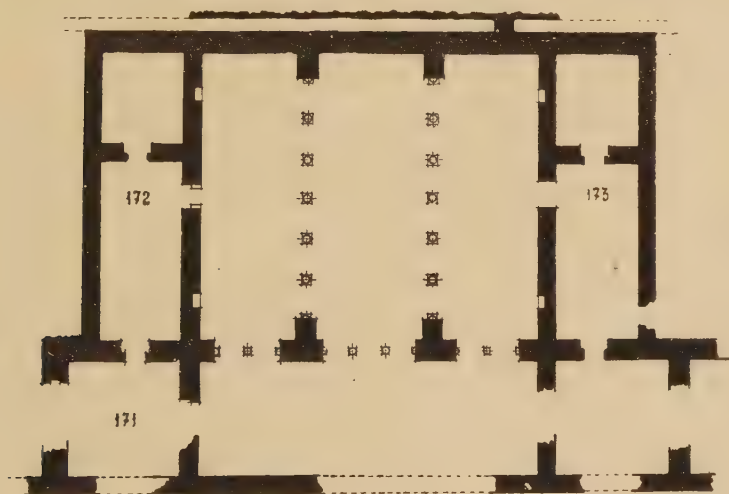
la majestad y el prestigio del jefe que como garantía de su seguridad. La *maqṣūra*, a su vez, puede asimilarse al cancel (*cancellum*) de las antiguas iglesias cristianas que separaba el presbiterio, y a veces una parte de la nave central, del resto del templo.

En suma, entre el ceremonial de la audiencia y el de la *juḥba* establece Sauvaget un perfecto paralelismo; las diferencias entre los locales en que ambas

ceremonias se celebraban, cree que tienen escasa importancia, de no obstinarse en considerar tan sólo su aspecto formal. Mezquita y sala de audiencia no son más que variaciones de un tipo único de planta, obligado al ser iguales las ceremonias celebradas en ambos lugares.

El problema de los orígenes arquitectónicos de la mezquita se plantea así sobre nuevos datos, al estar indisolublemente unido al de filiación de la sala de audiencia basilical. Su solución ha de buscarse, no como se ha hecho hasta ahora, por el lado de la arquitectura religiosa, sino por el de la palatina y el ceremonial áulico de épocas anteriores.

Para demostrar su teoría, Sauvaget enumera y describe las salas de audiencia basilicales anteriores al islam, cuyo tipo monumental, muy difundido, cree precedente de las mezquitas y castillos omeyas: salas de audiencia romanas, bizantinas, sasánidas y etiópicas; iglesias (la mezquita, dice, no puede derivar del templo cristiano; las semejanzas entre sus esquemas arquitectónicos se explican por proceder ambos de un prototipo común, la sala de audiencia palatina de plano basilical, cuyo ceremonial influyó



Madīnat al-Zabrā. — Planta del gran salón de 'Abd al-Rahmān III.

en el litúrgico de la iglesia); sinagogas (su disposición basilical no es consecuencia de la de las iglesias cristianas, pues hay algunas que la tienen, anteriores a éstas), y basílicas helenísticas.

Al resumir su tesis, afirma Sauvaget que la basílica civil o judicial romana, bajo sus diferentes aspectos, tuvo su origen en disposiciones de los palacios helenísticos, sencillo desarrollo, a su vez, del plano de la vivienda. Y fué la sala de audiencia palatina, elaborada por la arquitectura romana a base de ese prototipo oriental, el modelo común de la iglesia, de la sinagoga, del palacio musulmán y de la mezquita. Esta última es un compro-

miso entre el plano y disposición de la casa del Profeta y la fórmula antigua de la sala de audiencia basilical, compromiso que dió a su vez origen a las diversas disposiciones de mezquitas creadas por el islam.

De haber recordado Sauvaget la definición de las basílicas que da San Isidoro, no hubiera dejado de citarla en refuerzo de su tesis: «Basílicas: así se llamaban antiguamente los palacios de los reyes, del griego *basileus* (rey), y, por lo tanto, basílicas son habitaciones regias. Hoy los templos divinos se llaman así, basílicas, porque en ellos se ofrecen cultos y sacrificios a Dios, Rey de Reyes» ¹.

Un tipo de edificio que satisfaga nuevas necesidades se forma, sin duda, atendiendo a éstas, pero a base de formas arquitectónicas y artísticas preexistentes. La dosis en que ambos factores entran para engendrar el nuevo modelo arquitectónico, puede ser muy variable. Sauvaget da, a mi juicio, una importancia preponderante y excesiva a los primeros, acumulando textos con extraordinaria erudición y sutileza, de dudosa interpretación bastantes de ellos. También es discutible la disposición basilical de varios de los ejemplos que cita. El problema, como casi todos los de filiación, es complejo. Su estudio requiere examinarlo desde muy diversos puntos de vista. Uno de los hasta ahora más desatendidos es el tratado con tanta ingeniosa erudición en la monografía comentada, importante contribución a su estudio. Prematuro parece querer sacar consecuencias definitivas de un examen parcial.

* * *

La sala de estructura basilical, dividida en varias naves por columnas, a veces más elevada la central, era disposición vulgarísima en la arquitectura romana, empleada para muy distintos usos, entre ellos para basílicas civiles, muy abundantes y exten-

¹ San Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, lib. XV, cap. V.

didadas por todo el Imperio, y salas de recepción de palacios. Al prestarse a construir vastas salas, bien iluminadas, en las que cupieran gran número de gentes, sirvió de modelo para la edificación de iglesias, sinagogas y mezquitas.

La reiterada afirmación de Sauvaget de que la basílica cristiana no deriva de la civil romana, y de disposiciones arquitectónicas análogas, parece una de las menos fundamentadas de su estudio, que le llevan hasta a afirmar caprichosamente (p. 173) que «la introducción repentina de la basílica en la arquitectura religiosa cristiana se debió a iniciativa de Constantino, dictada por su cambio de actitud respecto a la Iglesia cristiana». Supone, pues, que la voluntad de un hombre bastó para crear e imponer por todo el imperio romano una fórmula arquitectónica. Como se ha dicho antes, en el momento en que las comunidades cristianas pudieron construir iglesias, lo que hicieron fué adaptar a sus necesidades litúrgicas el tipo de grandes salas hipóstilas de reunión, vulgar en la arquitectura contemporánea, que llamamos basilical. Hoy sabemos que en muy diversos y lejanos lugares basílicas civiles se convirtieron en iglesias en los primeros tiempos: en Argelia (Madaura, Tipasa), en Túnez (Thibari), en Trípoli (Sabratha, Leptis Magna). La palabra «basílica» era en la antigüedad de índole genérica y designaba una sala noble y espaciosa, sin determinación de destino ni forma ¹, y así lo confirma aún, en el siglo VII, la definición de San Isidoro. Posteriormente se restringió la significación, reduciéndola al caso particular de edificio rectangular, dividido por columnas en varias naves.

Inspirada, en gran parte, la religión islámica en la cristiana e israelita, es lógico pensar que sus templos también procedan de los de ambas: Creswell, como se dijo, vió grandes semejanzas entre las iglesias coptas y las mezquitas, pero el hallazgo de la sinagoga de Dura-Europos hace pensar más bien, según Lambert, en su derivación de templos israelitas ².

¹ Gustavo Giovannoni, en *Atti del IV Congresso Internazionale de Archeologia Cristiana*, v. I (Roma 1940), pp. 128-129.

² Elie Lambert, *La synagogue de Doura-Europos et les origines de la mosquée*

Dura-Europos, ciudad a orillas del Tigris, fué destruída en el año 256 de J. C. tras su asedio. En excavaciones realizadas hace veinte años por la Universidad de Yale, aparecieron bajo tierra los restos de un templo judío, con rica decoración pintada, en gran parte intacta. Reconstruyóse sobre el emplazamiento de otro anterior, consagrándose en 244 según dicen dos inscripciones conservadas, griega una, aramea la otra. Era un edificio de dimensiones reducidas, unido a diversos anejos: alberguería, escuela, letrinas, etc. Constaba de dos partes: un patio descubierto, rodeado de pórticos de columnas en tres de sus lados, y una sala de oración, comunicada con el patio por dos puertas, una principal, en el eje, y otra secundaria, en el ángulo sudoeste de aquél. El conjunto formaba en planta un rectángulo más largo que ancho, subdividido en dos partes igualmente rectangulares, de mayor anchura que longitud ambas.

El patio tenía algo más de 10 metros por 13 y se ingresaba a él por una puerta, abierta en un muro sin pórtico. Dos laterales, uno a cada lado, apeados en una sola columna, flanqueaban los costados del patio, a sur y norte. Y otro pórtico grande, sobre cuatro columnas, extendíase de frente, precediendo a la sala de oración.

Esta medía 13,65 metros de ancho por 7,68 de largo y alrededor de 6 de altura, sin ninguna división interior. En el centro de su muro de fondo, orientado hacia oeste, había un nicho profundo, terminado en semicírculo y cubierto con una concha, señalando la dirección de Jerusalén. Contenía el armario en el que se guardaba el Libro de la Ley, objeto esencial del mobiliario litúrgico israelita. Su arco de ingreso estaba flanqueado por una columna a cada lado. Próxima, y a la derecha, una escalera de cuatro peldaños permitía subir a un quinto, más elevado, asiento del arquisynagogos, o presidente de la comunidad. Poyos escalonados, arrimados a los muros, servían de asiento a los fieles. Las mujeres, separadas de los hombres, entraban por la puerta pequeña.

(*Semítica*, III, Paris 1950, pp. 67-72). Marcel Aubert, *Les fouilles de Dura-Europos* (*Bulletin Monumental*, Paris 1934, p. 405), ha escrito que el nicho de esta sinagoga parecía ser el origen del *mibrāb* de las mezquitas islámicas.

Las disposiciones de esta sinagoga son semejantes a las que unos siglos más tarde tendrán numerosas mezquitas musulmanas: en algunas de las más antiguas omeyas de Siria, la sala de oración, como en el oratorio judaico, no está dividida en naves por columnas. El nicho abierto en el muro de fondo, flanqueado generalmente por columnas, pasará a ser el *mihrāb* de orientación, y la cátedra del arquisynagogo el almimbar de las mezquitas. Estas tendrán también patio precediendo a la sala de oración.

A pesar de tan grandes coincidencias, Lambert cree que no se puede afirmar que la mezquita derive completa y únicamente de la sinagoga judía. Algunas de las semejanzas registradas son comunes también a las iglesias cristianas contemporáneas.

En gran número de éstas un patio o *atrium* precedía la fachada occidental del templo. La división interior en naves paralelas de muchas mezquitas, separadas por filas de columnas, puede compararse con la análoga de abundantes templos de plano basilical.

El nicho excavado en el muro de fondo, de gran importancia, tanto en la sinagoga de Dura-Europos como en las antiguas hipóstilas de Khan Irbid en Galilea o la de Hammām Lif en Túnez, existía también, además de en los templos de la India y en los santuarios premusulmanes de Arabia, en muchas iglesias del Oriente próximo y muy particularmente en las coptas (*haykal*). Al reconstruir en 705 la mezquita de Medina, el gobernador 'Umar ibn 'Abd al-'Aziz empleó por primera vez el *mihrāb* en forma de nicho.

El almimbar tiene también antecedentes en las iglesias cristianas. El señor Georges Marçais le compara a las *cathedrae gradatae* coptas y bizantinas, como las que había en el monasterio de Apa Jeremías o en Santa Sofía de Constantinopla. La de Torcello en Italia, en parte conservada, ofrecía, con sus múltiples peldaños entre dos muros en rampa, gran semejanza con el más antiguo almimbar existente, el de la mezquita mayor de Qayrawān¹.

¹ Georges Marçais, *L'Eglise et la Mosquée*, apud *L'Islam et l'Occident, Cahiers du Sud*, 1947, pp. 174-184. Cito este trabajo, que desconozco, según las re-

Termina Lambert afirmando lo aventurado que es suponer derivada la mezquita exclusivamente de cualquier edificio religioso o civil de los que se levantaban en el Oriente próximo en la época en la que se formó el islam. Pero no se puede prescindir de las semejanzas que los primeros monumentos del nuevo culto tenían con unos y otros.

Conviene no olvidar, para el estudio de los orígenes de la mezquita, las relaciones que la unían a las sinagogas y a las iglesias. Se verá así que en los tiempos inmediatamente posteriores a la Hégira hubo un parentesco singular entre los edificios del culto de las tres religiones «de las gentes del Libro».

* * *

Hace años que el profesor Ahmad Fikry negó el origen basilical del plano de las mezquitas; el *miḥrāb* afirmaba ser una innovación espontánea en el islam¹. Sus teorías no fueron acogidas favorablemente por los historiadores del arte musulmán, la mayoría de los cuales propugnan la filiación basilical de las mezquitas.

En una comunicación presentada al XVI Congreso Internacional de Historia del Arte, celebrado en Lisboa en 1949, Fikry insiste en su hipótesis². Después de condenar el método empleado por Creswell para fijar los orígenes de la Qubbat al-Šajra (concluye diciendo que el 22 por ciento son romanos, en igual proporción bizantinos y el 55 sirios), afirma que el muro de la *qibla* es el elemento esencial de toda mezquita, y el *miḥrāb* tan

ferencias del artículo de Lambert. Tampoco he logrado leer el artículo *Origins of the Mosque*, de C. Saado, publicado primero en *Terre d'Islam*, septiembre 1937, y después en *The Moslem World*, XXVIII, 1938:

¹ Ahmad Fikry, *Nouvelles recherches sur la grande mosquée de Kairouan* (Paris 1934), p. 62.

² Notas, *El XVI Congreso Internacional de Historia del Arte* (Revista de Ideas Estéticas, VII, Madrid 1949, pp. 296-297).

sólo complementario, que no es forzoso esté colocado en su centro. En las mezquitas no es de rigor la existencia de una nave central que conduzca al *mihrāb*, por lo que éste — afirma el profesor egipcio — no corresponde al ábside de las basílicas cristianas, ni procede de él. El plano en T de algunos oratorios islámicos responde al deseo de elevar cúpulas en una nave, que puede o no ser la central, lo que, según Fikry, destruye el argumento que se quiere deducir de la pretendida semejanza entre algunas basílicas cristianas y varias mezquitas.

Como conclusión, afirma el señor Fikry ser el plano de la mezquita una ordenación arquitectónica original, surgida en el medio espiritual del islam y de las condiciones geográficas de los países en que primero se desarrolló. Las analogías que se han creído encontrar con los templos cristianos son fragmentarias, tan sólo se dan en casos aislados y carecen de trascendencia general.

No creo que esta teoría, más influida por la sensibilidad religiosa islámica que fundada en análisis de historia artística, logre muchos adeptos. Ni el cristianismo, ni el islam, ni ningún otro movimiento humano, de cualquier índole que sea, crearon de la nada las formas arquitectónicas destinadas a satisfacer sus necesidades. Nuevas ideas y concepciones suelen encerrarse en sus comienzos en odres viejos. Si son fecundas, sólo más tarde crearán recipientes propios, en los que aparecerá siempre, por originales que sean, más o menos transformada, la huella de los de antaño. — L. T. B.

UNA DESCRIPCIÓN DESCONOCIDA DEL ALMINAR DE LA MEZQUITA DE CÓRDOBA

Se ha publicado recientemente una nueva edición de los dos primeros volúmenes del *Bayān*, a base de un manuscrito distinto del que utilizó Dozy en la anterior. El párrafo siguiente de aquella (*Bayān*, ed. Colin y Lévi-Provençal, Leiden 1951, t. II, p. 228) no figura en la del arabista holandés; su lugar sería en

la línea 4, p. 244 del tomo II (línea 25, p. 377 de la trad. Fagnan):

«Al-Nāṣir dió órdenes para la construcción del gran alminar el año 340, y se empezó a construir. Es el alminar famoso al que ninguno se equipara. El que llamó para construirlo fué... [laguna]... nuevo en el antiguo, que fué demolido hasta los cimientos... [laguna]... Se construyó con sillares traídos a toda prisa. Reunió para ese alminar... [laguna]..., y resultó de factura admirable. El primero no tenía más que una sola escalera; pero en éste puso dos, de construcción separada, pues los que subían por una y otra no se encontraban sino arriba. Cada escalera tenía 107 escalones y 80 codos raṣṣāsies de largo hasta el sitio en que se paraba el almuédano. En lo más alto del alminar había tres granadas, cuyo brillo ofuscaba a los que miraban y cuyo esplendor cegaba los ojos: la primera fundida de oro; la de en medio de plata, y la tercera de oro. Encima había una azucena hexagonal de oro puro, y encima de la azucena una granada pequeña de oro, más la punta del mástil, con la fecha escrita en oro. El peso de cada una de las tres granadas mencionadas era de un quintal o poco menos, y su circunferencia de tres codos y medio. Se acabó la construcción del alminar en ŷumādà I, o sea que duró trece meses.»

«Hizo al-Nāṣir en la Mezquita mayor de Córdoba su ampliación famosa, *contigua a la que después hizo su hijo al-Ḥakam*. En ella estaba la gran bóveda ante la cual se ponían los almuédanos en fila, los viernes, para hacer la llamada a la oración, y era construcción maravillosa.»

El primer párrafo falta por completo en la edición Dozy; figura en ella el segundo, pero sin las palabras subrayadas. — E. G. G.

BOTELLA DE CERÁMICA HISPANOMUSULMANA CON REPRESENTACIONES
HUMANAS

Al realizar obras en septiembre de 1950 para el nuevo alcantarillado de la calle de Alfonso X el Sabio, en Córdoba, enclavada en el barrio morisco llamado de las Ollerías, uno de los obreros que trabajaban en esas obras encontró la botellita de barro descrita a continuación. Ha ido a parar al Museo Arqueológico de Córdoba, en el que figura con el nº 11.282 de su inventario.

La calle citada, lugar del hallazgo, está al pie del convento de San Cayetano, edificado en un altozano rodeado de huertas y junto a un arroyo, desaparecido al urbanizar modernamente estos lugares, abundantes en ruinas de hornos alfareros.

La botellita tiene 23 centímetros de altura y cuello alargado, ligeramente troncocónico, que surge sobre una parte inferior panzuda, cuyo diámetro máximo es de 33 centímetros. El barro de que está hecha es rojo claro, como el de la cerámica de Madinat al-Zahrā'. Sobre la engalba se pintaron decoraciones en la panza y en el cuello, separadas por anillos, también pintados, con trazos no muy correctos, de color negro o parduzco, de óxido de manganeso. Después, se extendió por la superficie un baño traslúcido, de galena, de color verdoso.

En la panza hay representados hasta seis personajes. La figura principal parece estar sentada; es un hombre, con la cara de perfil, nariz prominente y barbilla en punta, tocado con gorro o turbante. Este cubre las cabezas de dos figuras, también masculinas, situadas detrás y que llevan en las manos bastones o lanzas. Delante del personaje sedente hay un hombre de espaldas, destocado, sonando un gran cuerno; otro más allá, con la cabellera al aire, le da frente y entre ambos se distingue una figura, al parecer de un animal, tal vez una cabra. A continuación, medio borrada, se entrevé otra figura pequeña con los brazos extendidos hacia adelante, a la que sigue una humana, tal vez femenina — no lleva barba — con zaragüelles y un objeto largo, como un palo, en cada mano.

Durante los siglos en los que esta botella ha estado bajo tierra la humedad hizo desaparecer partes del vidriado, de la engalba y del dibujo, lo que unido a lo incorrecto del último, dificulta la interpretación de los seres representados y de la escena de la que son actores, juglaresca tal vez.

Don Manuel Gómez-Moreno ha señalado, a propósito de las cerámicas de Madīnat al-Zahrā' y de Elvira, con las que hermana la pieza descrita, la inspiración de sus decoraciones en la vajilla 'abbāsī, pero con un sentido de occidentalismo naturalista en la representación de figuras humanas y animales, a despecho de su pobreza técnica¹.

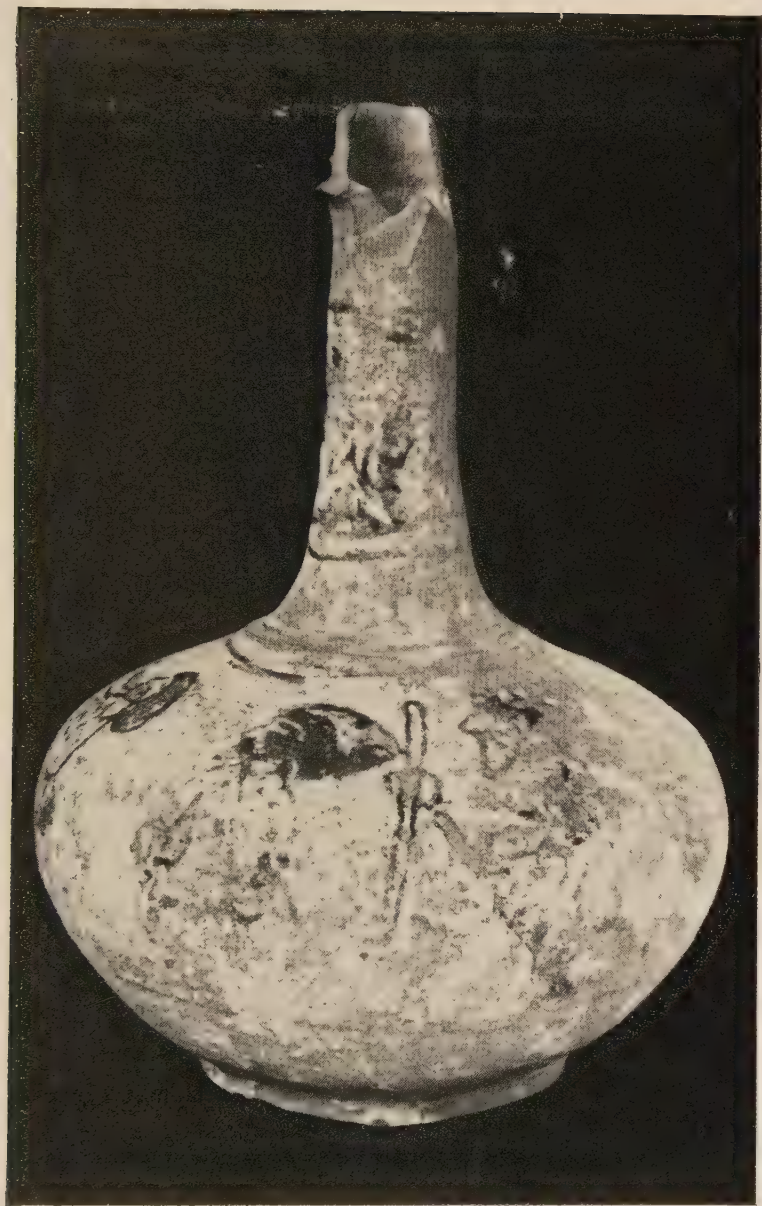
Se conocían fragmentos del mismo tipo con representaciones humanas, pero no una pieza en la que aparecieran varios personajes formando una escena. De aquí su importancia. — *Samuel de los Santos*.

NUEVAS PERSPECTIVAS SOBRE EL ARTE DE AL-ANDALUS BAJO EL DOMINIO ALMORÁVIDE

La existencia del imperio almorávide y su dominación sobre al-Andalus — la España islámica — apenas excedieron de medio siglo. Un adolescente sevillano pudo contemplar desde la ribera del Guadalquivir, en un amanecer de ra'yab del año 484 = septiembre 1091, el embarque del destronado al-Mu'tamid, camino de su destierro de Āgmāt, en el Atlas, donde murió, y asistir, anciano ya, a la conquista de la ciudad andaluza, en ša'bān 541 = enero 1147, por los almohades.

A consecuencia de nuestra preocupación didáctica, subdividimos los relatos de la ininterrumpida corriente histórica, fragmentándolos entre diques para su más fácil estudio. Desfigúrase así la justa visión de la fluencia de la vida del pasado, al establecer lindes y fronteras artificiales donde no hay soluciones de con-

¹ Manuel Gómez-Moreno, *El arte árabe español hasta los almohades, Arte mozárabe*, «Ars Hispaniae», t. III (Madrid 1951), pp. 311-313.



Córdoba. — Museo Arqueológico. Botella califal de barro vidriado.

pequeñas cortes de los reyezuelos españoles del siglo XI, y la intolerancia almorávide, unida a la rudeza de los guerreros africanos, invasores de un país como al-Andalus, de vieja y floreciente cultura, tomó partido contra los últimos, acusándolos de haber ahogado o, por lo menos, detenido, el desarrollo de la civilización del islam español. Codera impugnó, indignado, hace años, la opinión del sabio arabista holandés, y García Gómez ha señalado en fecha reciente lo que hay de cierto y de falso, en relación sobre todo con el desarrollo literario en la Sevilla sometida a los beréberes del desierto africano, en ambas posiciones antagónicas, visiones parciales desde distintas vertientes ¹.

Los almorávides, es decir, la clase directora y gobernante, con la cual colaboraron pronto los andaluces, y los guerreros invasores ², no arrasaron la civilización hispanomusulmana. El reinado de 'Alī b. Yūsuf (500 = 1106 - 537 = 1143), hijo de una esclava cristiana, comenzó por un largo período próspero y fecundo.

La floreciente economía de al-Andalus no parece haber sufrido colapso alguno durante la dominación africana, como prueban, entre otros testimonios, la conocida obra del Idrīsī y dos tratados de *ḥiṣba*, es decir, de policía urbana, redactados en Sevilla y Málaga, respectivamente, en la primera mitad del siglo XII. Sagazmente ha señalado Lévi-Provençal la escasa alteración de la vida económica en la España musulmana durante la época almorávide por las vicisitudes políticas de que las ciudades eran teatro ³.

¹ *Un eclipse de la poesía en Sevilla, La época almorávide*, por Emilio García Gómez (Madrid 1945), pp. 22-26.

² «Los más destacados sabios españoles en todas las materias, se concentraron alrededor del Príncipe de los musulmanes, cuya corte semejaba la de los 'abbāsīs en sus comienzos, y este príncipe (Yūsuf ibn Tāšufīn) y su hijo (Alī ibn Yūsuf) estaban rodeados de abundantes secretarios y literatos, como ningún otro siglo conoció» (*Al-Marrākuṣī*, p. 115 del texto árabe de la seg. edic. Dozy, [Leiden 1881] y p. 138 de la trad. Fagnan [Argel 1893]).

³ E. Lévi-Provençal, *Les Villes et les institutions urbaines en Occident musulman au moyen-âge*, I (Conferencias pronunciadas en la Real Academia de la Historia de Madrid en 1950). «Las rivalidades entre reinos, el tumulto heroico que constituye la trama sobre la que está tejida la historia islámica, no detuvieron

Visión extraordinariamente optimista de la España almorávide se deduce de la obra geográfica del Idrīsī, escrita, a lo menos una parte de ella, entre el año 542 = 1147, en el que Alfonso VII se adueñó de Almería, y 549 = 1154, es decir, cuando los almohades empezaban a infiltrarse en al-Andalus. Describe éste el geógrafo ceutí como rico en minas y productos agrícolas, abundante en ganado y pesquerías, con un gran desarrollo mercantil e industrial, comerciando y exportando sus productos al Magrib, Alejandría, Siria, el Irāq y hasta la India.

Sevilla y Málaga, a juzgar por los dos tratados aludidos de *ḥisba*, eran ciudades populosas, pletóricas de vida, disfrutando de intensa actividad comercial e industrial ¹, lo mismo que Almería, el gran puerto almorávide, según la descripción del Idrīsī y otros testimonios, entre ellos el centenar subsistente de lápidas sepulcrales de mármol de sus cementerios, casi todas de la primera mitad del siglo XII.

Artísticamente, la aportación al rico acervo andaluz de los nómadas del desierto fué nula o insignificante. Capital es, en cambio, el hecho de la difusión del arte hispanomusulmán, es decir, del de los taifas, por el norte de África, por los dominios almorávides del otro lado del Estrecho de Gibraltar. Terrasse, uno de los primeros en rehabilitar la civilización y el arte bajo el dominio almorávide, ha escrito que, en la paz y el orden que reinaron entonces, España y el Magrib estuvieron, por vez primera, íntimamente unidos y Andalucía se convirtió en la educadora de África; el arte hispanomusulmán reinó desde ese momento en las ciudades de Marruecos: el almorávide es en Berbe-

el tráfico de vituallas, la difusión de las modas ni el cambio de ideas. Independientemente de las fronteras militares, los comerciantes continuaron concurriendo a los zocos; los devotos, dirigiéndose a los santuarios; los estudiantes, encaminándose a los cursos de los maestros más famosos. Ni aun las grandes distancias fueron forzosamente obstáculo a la comunicación». (*L'art de l'Islam*, por Georges Marçais [Paris 1946], p. 17).

¹ E. Lévi-Provençal y Emilio García Gómez, *Sevilla a comienzos del siglo XII, El tratado de Ibn 'Abdūn* (Madrid 1948); G. S. Colin y E. Lévi-Provençal, *Un manuel hispanique de ḥisba, Traité de Abū 'Abd Allāh Muḥammad as-Saqāṭī sur la surveillance des corporations et la repression des fraudes en Espagne*, I, texto árabe (Paris 1931).

ría un arte de importación, un arte andaluz en tierra africana ¹. Más tarde, petrificóse en ellas al extinguirse en la Península ibérica. Una vez más se repitió en la Historia el hecho del dominio cultural de un pueblo derrotado sobre su conquistador, señalado por Horacio para Grecia y Roma:

*Graecia capta ferum victorem cepit et artes
Intulit agresti Latio.*

Hablar de un arte de la España almorávide parece, pues, excesivo, puesto que el dominio político no alteró la marcha del de al-Andalus, ni los principios religiosos y de gobierno de los beréberes afectaron su natural evolución, contra lo ocurrido probablemente bajo la posterior dominación almohade ². Al de esa época sería más justo llamarlo, si se le quiere diferenciar del de la precedente, arte de al-Andalus bajo la dominación almorávide, sin separarlo del de los reinos de taifas. Entre ambos no hay solución de continuidad, y el primero fué consecuencia inmediata y directa de la evolución del último.

Estudios, investigaciones y excavaciones recientes permiten conocer hoy mejor que hace unos años el arte bajo los almorávides. Confírmase lo dicho por Terrasse en 1932: «poco a poco los monumentos del gran imperio beréber se identifican y reconocen, y a cada hallazgo la importancia artística de este breve período aparece mayor» ³.

Apenas iniciada la labor investigadora, dentro de poco tiempo, el arte tan mal conocido de la primera mitad del siglo XII, período próspero y fecundo en el que España «recobró en la paz su alegría de vivir y su empeño de brillar, en todos los terrenos,

¹ Henri Terrasse, *L'art hispano-mauresque des origines au XIII^e siècle* (Paris 1932), pp. 223 y 244. El mismo autor ha insistido recientemente en el papel educador de la civilización hispanomusulmana, introducida en Berbería en la época almorávide, en su excelente *Histoire du Maroc*, I (Casablanca 1949), pp. 179, 248-252 y 259-260.

² *Arte almohade, arte nazarí, arte mudéjar*, por Leopoldo Torres Balbás, «Ars Hispaniae», vol. IV (Madrid 1949), pp. 13-14 y 57.

³ Terrasse, *L'art hispano-mauresque*, p. 223.

a los ojos del mundo musulmán» ¹, destacará con líneas más precisas, pregonando el espíritu creador de la Andalucía islámica.

En las páginas siguientes se verá cómo varias obras, atribuidas hasta ahora a las épocas fronterizas de la almorávide, pertenecen realmente a ésta. El error es bien explicable, pues el cambio político, como se dijo, no afectó a artistas y artesanos. Albañiles, carpinteros, alcalleres, tejedores, tiraceros, armeros, curtidores, orfebres, yeseros, prosiguieron su labor cotidiana. Los nuevos señores africanos vivieron muy a gusto en los palacios, de espléndida apariencia, contruidos por los andaluces, oraron en las mezquitas que éstos edificaban y sustituyeron sus toscas vestiduras de nómadas con ropas tejidas por ellos.

Abd al-Wāhid al-Marrākuṣī, contemporáneo y familiar de los últimos monarcas almohades, en su *Mu^cḡib*, escrito en 621 = 1224, refiere una anécdota que, aun suponiéndola falsa, refleja el sentir general de los africanos trasplantados al medio andaluz, incomparablemente más culto y urbanizado que el suyo nativo. Según ese autor, Yūsuf ibn Tāšufin, rudo beréber que apenas entendía el árabe, regresó a Marrākuṣ desde la Península poseído de intensa excitación. «Antes de ver este país, yo creía — dijo un día a uno de sus más principales cortesanos — que mi reino valía algo; ahora veo que estaba equivocado. ¿Qué haré para seguir siendo dueño de tan hermosa tierra?» ².

¹ E. Lévi-Provençal, *Réflexions sur l'empire almoravide au début du XII^e siècle*, apud *Islam d'Occident* (Paris 1948), pp. 244 y 249.

² *Histoire des Almohades d'Abd el-Wāh'id Merrākechi*, trad. y anot. por E. Fagnan (Argel 1893), p. 118 de la trad. francesa y 97 del texto árabe edit. por Dozy, segunda edic. «España es la verdadera capital, el centro de al-Magrib al-Aqṣà, la fuente de sus bondades. La mayoría de las gentes de talento de todas clases proceden de ella. En ese país se elevan los soles y las lunas de las ciencias; es el centro de las inteligencias; ningún lugar tiene temperatura más igual, aire más puro, mejores aguas, plantas más odoríferas, rocíos más abundantes, mañanas más gratas, tardes más suaves» (*Ibidem*, p. 115 del texto y 138 de la trad.).

La mezquita mayor de Tremecén.

Un destino adverso, unido a la fragilidad de su estructura — en la lejanía quedaban los edificios de piedra del califato cordobés —, han borrado casi por completo del suelo hispánico las construcciones levantadas en la época almorávide. Para conocer las mezquitas de entonces hay que ir a Berbería, donde la mayor de Tremecén (530 = 1136); la de Nedroma ¹; la también mayor de Argel, muy renovada ésta, cuyo mimbar lleva la fecha de 590 = 1096, y la Qarawiyyin de Fez, representan la arquitectura religiosa bajo el imperio de los beréberes del desierto.

Del alminar de la desaparecida mezquita construída por 'Alī b. Yūsuf en su capital de Marrākuš, acaba de descubrirse su parte inferior, de piedra. De la Qarawiyyin de Fez poco más se conocía hasta fecha reciente que su aspecto exterior, por estar vedado su ingreso a los no musulmanes. Arqueólogos franceses y españoles — Marçais, Terrasse y Gómez-Moreno — han dicho repetidamente que el arte de esas mezquitas procede de al-Andalus; es consecuencia del peninsular del precedente período de taifas, con influencias orientales.

Herederas de la gran mezquita de Córdoba, por tener sus naves, como ésta, normales al muro de la quibla y más ancha la central, se diferencian esencialmente de ella y de las anteriores españolas, en la sustitución de las columnas de separación de sus naves por pilares de ladrillo, semejantes en esto a las mezquitas 'abbāsīs, singularmente a las de Mesopotamia, tierra clásica de la arquitectura de barro. El grueso de estos apoyos daba estabilidad suficiente a los arcos que arrancan de ellos para poder prescindir de los tirantes de madera que existen en las más viejas mezquitas de columnas, o de los arcos superpuestos con que se reemplazaron hábilmente en la de Córdoba. También diferencia-

¹ Para la mezquita de Nedroma, construída por un hijo o nieto de Yūsuf b. Tāšufin, véase: *La Chaire de la Grande Mosquée de Nédroma*, por Georges Marçais, extrait du Cinquantenaire de la Faculté des Lettres d'Alger (1881-1931), Argel 1932.

se ésta de las almorávides en que ocupan los costados del patio de las últimas varias naves, prolongación de las interiores. extremas del oratorio, en lugar de la galería o pórtico único que tuvo la andaluza en el mismo lugar. También copiaron las mezquitas levantadas bajo el dominio almorávide las dos puertas que flanquean en la cordobesa el arco del *mihrāb*, una para el ingreso del califa desde su palacio, y la otra de entrada a varios compartimientos en los que se guardaban los objetos más preciosos del culto.

Al señor Marçais se debe el estudio detallado y preciso de la mezquita mayor de Tremecén, hecho en diferentes obras y ocasiones ¹.

Conserva el sabio director del museo de Argel admirable lozanía de espíritu, que le mantiene en primer plano en los estudios del arte islámico de Occidente. Pruébalo bien su reciente trabajo, consagrado a analizar de nuevo dicha mezquita. Rectifica en él los suyos anteriores, y — magnífica muestra de juventud intelectual, a la par que de honradez científica — abandona opiniones reiteradamente expuestas, rectificándose a sí mismo ².

Hasta ahora, el señor Marçais, y los demás tras él, habían afirmado que la mezquita de Tremecén se construyó en 530 = 1136, fecha que figura como de terminación de obras en una inscripción, en caracteres cursivos, que corre por la moldura de la imposta de arranque de la cúpula sobre el tramo ante el *mihrāb*. Parece extraño que el emir Yūsuf b. Tāšufin, fundador en 1082 de Tagrart-Tremecén, no construyese allí una mezquita cuando Argel la tuvo desde 590 = 1096, oratorio que es natural estuviese junto a al-Qaṣr al-Qadīm, el alcázar viejo, residencia de Yūsuf b. Tāšufin y de los gobernadores de la ciudad, es decir, en el emplazamiento de la mezquita mayor llegada a nuestros días. Ya este hecho induce a sospechar que la inscripción de

¹ William y Georges Marçais, *Les monuments arabes de Tlemcen* (Paris 1903), pp. 140-161; G. Marçais, *Album de pierre, plâtre et bois sculptés* (Argel 1909), láms. IV-XIV; *Manuel d'art musulman*, I, *L'architecture* (Paris 1926), pp. 313-320, y *Tlemcen*, «Les villes d'art célèbres» (Paris 1950), pp. 22-30.

² *Sur la Grande Mosquée de Tlemcen* (Annales de l'Institut d'Etudes Orientales, VIII, 1949-1950 [Argel 1950], pp. 266-277).

530 = 1136 se refiere a obras de embellecimiento de un edificio anterior. Sin la rica decoración vegetal andaluza que adorna su nave central, derivada de la que ostenta la ampliación de al-Ḥakam II de la mezquita de Córdoba, prescindiendo también de la opulencia decorativa del *miḥrāb* y de la cúpula calada que lo precede, la semejanza del oratorio de Tremecén con los de Argel y Nedroma es grande.

Del nuevo examen del plano de la mezquita de Tremecén deduce el señor Marçais que no se concibió ni levantó de una sola vez. Supone la existencia de una primera mezquita, de trece naves de tres tramos, construída junto al alcázar, al fundarse en 1082 la ciudad; edificio desnudo, del cual serían réplicas las mezquitas de Argel y Nedroma. En 530 = 1136, 'Alī b. Yūsuf la adornó con un rico ropaje de arte andaluz. Hacia 1235, el fundador de la dinastía 'abd al-wādī, Yagmurāsan ibn Zayyān, al convertir Tremecén en capital del reino, resultando pequeña la sala de oración para el número de habitantes de la ciudad, duplicó hacia el norte la superficie del oratorio anterior, aumentando en otros tres tramos las trece naves, y dispuso un patio cuadrado en sustitución del rectangular almorávide, y un alminar situado, como el de Córdoba, delante del patio, bella torre de ladrillo, que consta es obra de Yagmurāsan ¹. La amputación del ángulo noroeste de esta parte, supuesta ampliación del edificio primitivo, se explica por la existencia de construcciones importantes anteriores en ese lugar, que el arquitecto de la mezquita tuvo necesidad de respetar. El examen de la parte anterior de la sala de oración revela reformas: los tres primeros tramos, incluída la cúpula central, parecen obra adosada a una fachada más vieja. La rica decoración del arco lobulado que corta la nave axial está amputada en sus costados por el tambor en que se levanta la cúpula; la desnudez de aquél contrasta con el profuso decorado del arco transversal y las molduras de las dos cornisas no se corresponden. Puede afirmarse, pues, que la cúpula y los

¹ Así lo dicen el Tenesí y Yaḥyā ibn Jaldūn. Confírmalo su semejanza con el alminar de Agadir, del siglo XIII (Marçais, *Les monuments arabes de Tlemcen*, p. 142).

dos tramos de la nave central que la separan del patio son posteriores a 530 = 1136. Hipótesis más razonable que la de suponer esa ampliación del oratorio obra algo más reciente, pero también del reinado de ʿAlī ibn Yūsuf, parece la de fecharla en el segundo cuarto del siglo XIII, cuando Tremecén se acrecentó, al convertirla Yagmurāsan, como se dijo, en capital de su reino y levantarse el alminar. La forma cuadrada del patio de la mezquita argelina, insólita en las del siglo XII, es, en cambio, la corriente en las norteafricanas de los siglos XIII-XIV.

Comenzamos, pues, a entrever un tipo de mezquita de los primeros tiempos almorávides — Argel, Nedroma, la parte más vieja de la de Tremecén, de ser cierta la hipótesis del señor Marçais —, antes de la unión de al-Andalus a sus dominios africanos, de una arquitectura aun más austera que la de las almohades del Magrib. Fué, al parecer, al contacto con España cuando se sintió la necesidad de enriquecer tan desnudos edificios. Entonces se levantaría la cúpula ante el *mihrāb* de la mezquita de Tremecén, cuyas obras, según atestigua una inscripción, dieron fin en 530 = 1136, y se decoraron ese *mihrāb* y los muros de la nave central. A la misma corriente artística nacida en al-Andalus pertenecen los arcos entrecruzados que hay en el exterior de la mezquita de los muertos de la Qarawiyyīn de Fez.

En recientes excavaciones en el solar donde estuvo la mezquita de ʿAlī b. Yūsuf en Marrākuš han aparecido algunos restos de ella. El estudio y publicación de esos vestigios, y de la mezquita al-Qarawiyyīn de Fez, permitirán en fecha próxima revisar de nuevo y con más datos nuestro concepto de la arquitectura religiosa de la primera mitad del siglo XII en al-Andalus y Berbería.

Las cercas de las ciudades bajo el dominio almorávide: Córdoba, Sevilla y Granada.

Escaso es el número de fortalezas y cercas mencionadas por Marçais, Terrasse y Gómez-Moreno al historiar la arquitectura del período almorávide. El primero tan sólo analiza la muralla

que rodea Marrākuš y las fortalezas de Beni Tāouda y de Amergo, levantadas para vigilar la región montañesa del Rif ¹. Terrasse describe también la última, emparentada, dice, con la arquitectura militar de la España septentrional, como obra de la milicia mercenaria cristiana de los almorávides ²; los muros de Marrākuš, levantados por ʿAlī ibn Yūsuf en 1132, y el castillo de Tasghimut, construido hacia 1125 por consejo y tal vez bajo la dirección de al-Falaki, andaluz emigrado a Marruecos, conquistado por los almohades el año 1132 ³. Gómez-Moreno menciona únicamente una obra militar, y no por este carácter: el palacio fortificado que está al pie del cerro y castillo de Monteagudo en la vega de Murcia ⁴.

El carácter guerrero de la invasión almorávide y las enconadas luchas sostenidas por los africanos con los reinos cristianos del Norte permiten sospechar que levantaron en al-Andalus importantes obras militares para asegurar su dominio. La expugnación de una ciudad murada o de una fortaleza exigía bastante tiempo, máquinas guerreras y avituallamiento asegurado. Recorrer las tierras enemigas y raziarlas era relativamente fácil, sin exponerse a grandes riesgos; pero las ciudades permanecían inexpugnables tras la fortaleza de sus muros. Yūsuf b. Tāšufīn y su hijo ʿAlī hicieron repetidas expediciones por el valle del Tajo y llegaron a las puertas de Toledo, sin que lograsen quebrantar las sólidas murallas del peñón, circundado en gran parte por el Tajo; Alfonso I el Batallador, rey de Aragón, emprendió en 1125-1126 una audacísima campaña, de acuerdo con los mozárabes andaluces, en la que recorrió impunemente gran parte de Andalucía, llegó a las inmediaciones de Granada y a las orillas

¹ Marçais, *Manuel d'Art musulman*, I, pp. 346-349.

² Henri Terrasse, *Conséquences d'une invasion berbère: le rôle des Almorávides dans l'histoire de l'Occident*, apud *Mélanges d'Histoire du Moyen Age dédiés à la mémoire de Louis Alphen* (Paris), p. 680.

³ Terrasse, *L'art hispano-mauresque*, pp. 223-227; Ch. Allain y J. Meunié, *Recherches archéologiques au Tasghimout des Mesfioua*, apud *Hespéris*, XXXVIII, 1951.

⁴ *El arte árabe español hasta los almohades. Arte mozárabe*, por Manuel Gómez-Moreno, «*Ars Hispaniae*», vol. III (Madrid 1951), pp. 279-296.

del Mediterráneo, permaneciendo varios meses en territorio musulmán.

°Abd al-Raḥmān III mandó derribar gran número de murallas de las que protegían las ciudades de al-Andalus, entre ellas las de Sevilla, y en 313 = 925 abundantes castillos de las comarcas de Jaén y Elvira ¹. Con ello trató de evitar insurrecciones contra el poder central, incubadas al amparo que los fuertes muros proporcionaban a los revoltosos. Como cercas de ciudades levantadas por los reyes de taifas, tan sólo hay noticia de la construcción en esa época de las de Granada, Almería y Mallorca.

Según un pasaje del *Bayān* de Ibn ʿIdārī, en la parte relativa a los almorávides, el representante en España del soberano de Marrākuš implantó en el año 519 = 1125 — el de la expedición de Alfonso I a Andalucía — un impuesto llamado *taʿṭīb*, cuyo importe se destinó a construir o rehacer las murallas de las ciudades principales ². Es noticia que conviene unir a la encontrada por Lévi-Provençal, en esa parte aún inédita del *Bayān*, de haberse levantado o reconstruido las murallas de Córdoba, Sevilla y Granada en el reinado de ʿAlī b. Yūsuf.

En Córdoba se cercaría entonces el gran arrabal de la Ajarquía, encerrando 113 hectáreas, en las que vivirían unos 40.000 habitantes. Las murallas de tapias que rodeaban a Sevilla, levantadas según esa noticia en el período almorávide, circundaban 187 hectáreas, extensión eapaz para unos 83.000 pobladores. Al mismo tiempo se reconstruía o acrecentaba la cerca de Granada y, probablemente, entre otras, las de Écija, Jerez de la Frontera y Niebla.

De la muralla construída en Córdoba por los almorávides, rodeando el arrabal oriental o Ajarquía ³, se conserva, entre

¹ *Bayān*, II, p. 202 del texto árabe y 313-314 de la trad. francesa de Fagnan.

² *La Péninsule Ibérique au Moyen-Age d'après le Kitāb ar-Rawḍ al-Miʿtār*, por E. Lévi-Provençal (Leiden 1938), p. 223.

³ En un privilegio de 1241, de Fernando III al monasterio de Santo Domingo de Córdoba, se dice *inter Xarquiam et Almedinam* (Catálogo de los Obispos de Córdoba, por Juan Gómez Bravo, I, Córdoba 1778, p. 256). «Ajarquía»

otros restos de menor importancia, un trozo a nordeste de la ciudad, en la Ronda del Manrubial, con torreones rectangulares muy próximos. Su fábrica es de argamasa en tapias. No es fácil relacionar este recinto con la descripción del Idrisi a mediados del siglo XII, según la cual Córdoba se componía de cinco ciudades contiguas, rodeada cada una de murallas que las separaban.

De las murallas de Sevilla, demolidas por los años de 1861 a 1869, contra el parecer de la Academia de San Fernando, se conservan algunos trozos. Entre ellos, el más importante es el comprendido entre las puertas de Córdoba y Macarena, reforzado por siete torres, una poligonal y rectangulares las restantes ¹. Su fábrica es de tapias de argamasa de unos 82 centímetros de altura.

La autoridad de dos prestigiosos académicos fué causa de que durante bastantes años y hasta fecha reciente se clasificara ese paño de muralla torreado como resto de la cerca de la Hispalis romana ². No fué error tan notorio en el que caímos varios, por no analizar detenidamente el problema, al suponerlo obra almohade ³. Para dudar de esta atribución hay varias razones, documentales unas, arqueológicas otras.

Veamos las primeras. Idrisi escribió su obra geográfica en Palermo, en cuya corte estuvo largo tiempo, entre 542 = 1147 y poco antes de 549 = 1154, fecha de la muerte del rey normando Roger II. Refiriéndose a época en la que residió en al-Andalus, antes, pues, de la conquista almohade, dice que Sevilla tenía só-

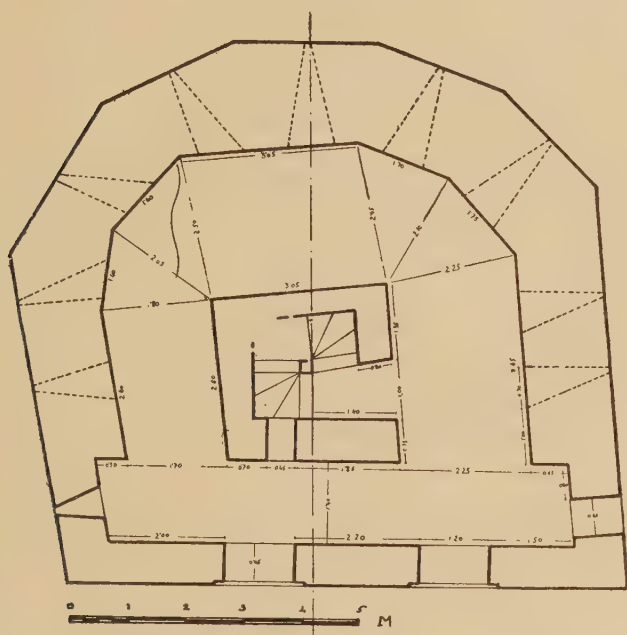
en don Rodrigo Jiménez de Rada (*De rebus*, IX, 16). En la *Primera Crónica General*, edic. Menéndez Pidal: «arraualde que dizen en arauigo el Axarquia» (cap. 1.046, p. 729); «arraualde del Axarquia» (cap. 1.057, p. 740).

¹ Excelente descripción de la cerca de Sevilla es la de Juan de Mata Carriazo, *Las murallas de Sevilla* (*Archivo Hispalense*, 2ª época, nos 48-49, Sevilla 1951). Siguiendo la opinión general, la supone obra almohade.

² Eduardo Saavedra, José Ramón Mélida, *Las murallas romanas de Sevilla*, (*Bol. de la Real Acad. de la Hist.*, L, Madrid 1907, pp. 438-441). Antes, don José Gestoso y Pérez las había clasificado idénticamente, aunque reconociendo en ellas muchas reformas posteriores, en su obra *Sevilla monumental y artística*, tomo I (Sevilla 1889), pp. 15-20.

³ Torres Balbás, *Arte almohade, arte nazari, arte mudéjar*, pp. 37-39.

lidas murallas ¹. El cronista Ibn Ṣāhib al-Ṣalā, relator preciso y detallado de los hechos ocurridos en ella por entonces y de las obras debidas a iniciativa regia, se refiere a reparaciones de una cerca existente, pero no a la construcción de una nueva. Según



Sevilla. — Planta segunda de la Torre Blanca.

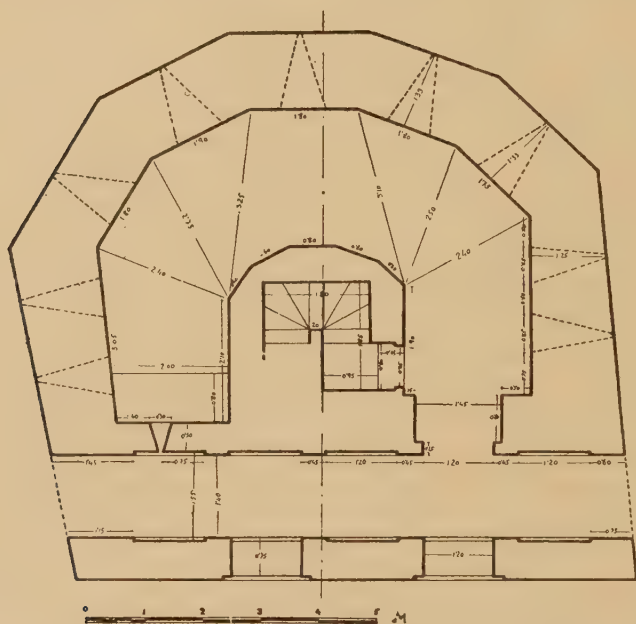
Plano de José M^a Morales Lupiáñez.

ese cronista, contemporáneo de los hechos que refiere, el califa Abū Yaʿqūb Yūsuf mandó reedificar a sus expensas la muralla de Sevilla por la parte del río, derribada por la gran crecida del año 564 = 1168-1169. Se hizo la reconstrucción con cal y canto, levantándola «desde el suelo hasta la altura que ahora tiene bajo la dirección de sus mejores arquitectos...» ². «... Levantó

¹ *Idrīsī*, edic. Dozy y de Goeje, p. 178 del texto árabe y 215 de la trad.

² P. Melchor M. Antuña, *Sevilla y sus monumentos árabes* (Escorial

hasta la mitad la alcazaba sevillana con sus cimientos que partían desde el agua (probablemente alude al castillo de Triana); e hizo las rampas cubiertas o *zalāṭiq* de las puertas de Sevilla por la



Sevilla. — Planta primera, a la altura del adarve, de la Torre Blanca.

Plano de José M^a Morales Lupiáñez.

parte del río, para preservarla de la invasión de las inundaciones.»

La misma noticia repite posteriormente *El Anónimo de Ma-*

1930), pp. 129-130 del texto árabe y 84 y 86 de la trad. Según *Al-Hulal al-Mawšiyya*, crónica escrita por un español y terminada en 783 = 1381-1382, después del destronamiento del rey de Granada 'Abd Allāh por Yūsuf b. Tāšufin (483 = 1090), al Mu'tamid regresó a Sevilla y se puso a reparar los muros y hacer el puente. (*Al-Hulal al-Mawšiyya*, trad. de Ambrosio Huici Miranda, Tetuán 1952, p. 87).

drid y Copenhague (hoy sabemos que es una de las partes del *Bayān*): Abū Ya'qūb Yūsuf «mandó reconstruir sus muros [de Sevilla] por la parte del río a sus expensas, después de la inundación que los arruinó, saliendo por sus costados, el año 564 = 1168-1169» ¹.

El *Qirtās* dice que el citado soberano, el año 567 = 1171-1172, «mandó levantar un puente de barcos sobre el río de Sevilla, las dos alcazabas, la interior y la exterior, los fosos de esta ciudad, que rodean las fortificaciones, el muro de Bāb Yāhwar (la llamada Puerta de la Carne en la época cristiana, al norte del Alcázar), y los muelles, de piedra, que corren a lo largo de las dos orillas del río» y «los muros inclinados que rodean (la alcazaba)» ².

Refiere también Ibn Ṣāhib al-Ṣalā que el mismo monarca, al pasar por Sevilla camino de la expedición de Santarén, el año 580 = 1184, mandó al gobernador de esa ciudad que se ocupara en «la construcción de una fuerte muralla en la alcazaba de Sevilla, que pasara desde el principio de su edificación, por delante de la explanada de Aben Jaldūn, en el interior de Sevilla». Pero muerto ese monarca en la referida expedición, su sucesor, afirma el cronista, rehusó construir el muro de la alcazaba ³. El *Anónimo* refleja las noticias anteriores diciendo que Abū Ya'qūb Yūsuf «construyó la alcazaba interior y exterior» ⁴. La Torre del Oro — Bur'î al-ḍahab — que, unida por un muro al recinto del Alcázar cerraba el paso al arenal existente entre el Guadalquivir y la muralla de la ciudad, al mismo tiempo que servía para interceptar el paso del río por medio de gruesa cadena tendida entre ella y un fuerte núcleo de argamasa situado en la orilla fronteriza, construyóse en 617 (8 marzo 1220 – 24 febrero 1221) por Abū-l-'Ulā, gobernador de Sevilla, que había

¹ *El Anónimo de Madrid y Copenhague*, texto árabe y traducción por A. Huici (Valencia 1917), p. 38 del texto y 37-38 de la trad.

² *Rawḍ al-Qirtās*, pp. 217-218 y 248 de la trad Huici, y 297-298 y 381 de la de Beaumier.

³ Antuña, *Sevilla y sus monumentos árabes*, p. 139 del texto y 115-116 de la trad.

⁴ *El Anónimo de Madrid y Copenhague*, p. 39 del texto y 38 de la trad.

levantado también una torre fortificada en la puerta de al-Mahdiyya. El *Qirtās*, del que procede el dato anterior, dice que el año 618 = 1221 se rehicieron los muros de Sevilla y se construyeron las calzadas o arrecifes exteriores, a las que se rodeó de fosos ¹. Tan sólo en esta crónica tardía, terminada en 726 = 1326, encontramos una alusión a haberse rehecho las murallas sevillanas, en fecha de intranquilidad y decadencia de la ciudad, después de la derrota de las Navas de Tolosa.

Cercas almohades indudables son las de Cáceres y la de la alcazaba de Badajoz ². Hechas de tapias, como era tradicional en España desde hacía siglos ³, su característica más acusada es la de estar reforzadas con múltiples torres albarranas, de las que no se conoce ejemplo más viejo. El no tener la muralla que circundaba a Sevilla otra torre fuera del recinto que la del Oro, de fecha tardía, inclina a suponer la cerca de época anterior a la segunda mitad del siglo XII, es decir, de la almorávide, de acuerdo con el testimonio escrito, aunque en la posterior almohade fué objeto de múltiples reparaciones y refuerzos, singularmente de barbacas y fosos, y de la agregación de algunas torres, como la citada del Oro y tal vez la poligonal existente en el lienzo conservado entre las puertas de Córdoba y Macarena, llamada Blanca.

¹ *Rawḍ al-Qirtās*, pp. 161 de la edic. Tornberg, 248 y 279 de la trad. Huici, y 345 y 390 de la Beaumier. En lugar de «las calzadas exteriores» que traduce el último, Huici lee: «se construyó el recinto de fortificaciones».

² Leopoldo Torres Balbás, *La alcazaba almohade de Badajoz* (AL-ANDALUS, VI, 1941, pp. 168-203); *Cáceres y su cerca almohade* (AL-ANDALUS, XIII, 1948, pp. 443-472), y *Arte almohade, arte nazarí, arte mudéjar*, pp. 32-39.

³ La tapia es un procedimiento para construir muros. Pueden hacerse de mampostería o de tierra. Muchas del primer material parecen de tierra por aflorar tan sólo ésta en sus paramentos. De adobe y tapial era la cerca de Badajoz levantada por 'Abd al-Rahmān ibn Marwān al-Īlliqī en la segunda mitad del siglo IX (*Una crónica anónima de 'Abd al-Rahmān III al-Nāṣir*, edic. y trad. por E. Lévi-Provençal y Emilio García Gómez, Madrid 1950, pp. 112 y 113). Murallas de tierra tenían Tarifa y Azuaga, según al-Idrisi, mientras dice ser de piedra las de Tortosa, Algeciras, Huelva y Zaragoza. En Huesca, cuando su conquista en 1096, había un doble recinto, de piedra el interior, de tierra el de fuera. De tapias, como tantas otras, eran las murallas de Almería, levantadas por Jayrān al-Āmirī (403 = 1012 - 419 = 1028), de las que se conservan importantes restos.



Granada. — Puerta Nueva o Arco de los Pesos.



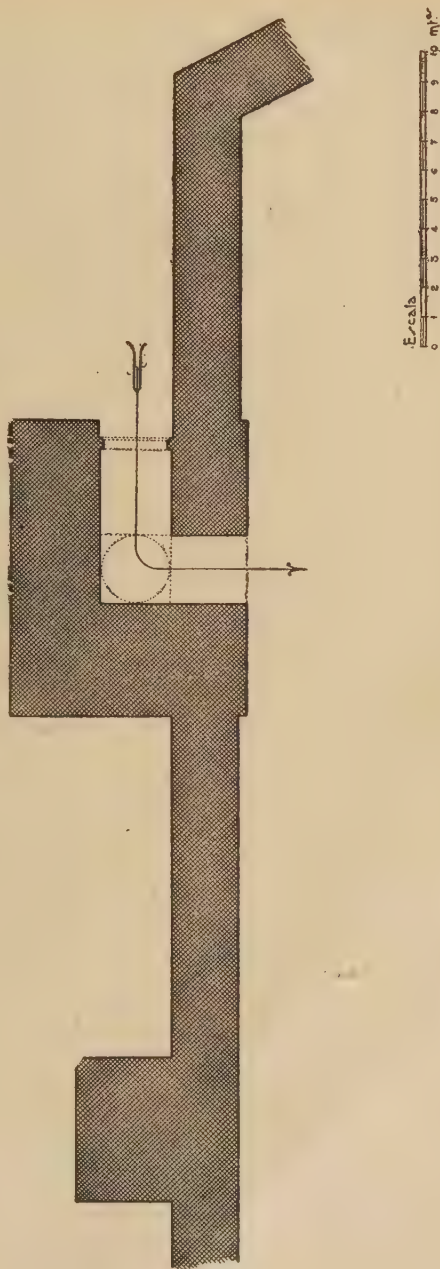
Granada. — Puerta Monaita.

Casi todas las puertas de Sevilla sufrieron grandes transformaciones en el siglo XIV. Varias estaban flanqueadas por dos torres, pero otras se abrían en el costado de una y tenían entrada en recodo. En la puerta de Goles, a la que se ingresaba por un corral, había una torre en 1384 ¹.

Los testimonios conocidos hasta ahora atribuían la construcción de las murallas de Granada a los reyes de la dinastía zīrī Ḥabūs b. Māksan (416 = 1025-429=1038), y a su hijo Bādīs b. Ḥabūs (429 = 1038-467=1075) ²

¹ Carande, p. 396; Carriazo, p. 11.

² Leopoldo Torres Balbás, *El alminar de la iglesia de San José y las construcciones de los zīries granadinos* (AL-ANDALUS, VI, 1941, páginas p. 427-346). Ibn al-Jaṭīb e Ibn Jaldūn atribuyen a Bādīs la construc-



Granada. — Planta del arco de los Pesos o Puerta Nueva y de la muralla inmediata.

De ese tiempo suponíamos ser la parte más importante conservada de ellas, es decir, el lienzo de más de 400 metros de longitud que separa el barrio de la Alcazaba del del Albaicín, entre las puertas Monaita y Nueva o de los Pesos, lienzo en el que hay cuatro grandes torreones semicilíndricos y ocho rectangulares.

Sin relación con este recinto quedan restos de otro, sobre los que monta en su extremo oriental, en el que se abría una puerta de entrada recta, llamada de Hernán Román, convertida en ermita. Las hiladas de su parte baja están formadas por grupos de cuatro estrechos sillares, más bien lajas de tizón, entre dos de frente. Subsisten varias torres y otros restos de muros de este destruído recinto, que circundaba el cerro de la Alcazaba Qadīma, obra de duras tapias de argamasa hechas con piedras de río. Las esquinas y algunos otros lugares tienen el aparejo de lajas descrito, que es el más frecuente; lajas tendidas separan algunas hiladas, mientras otras están formadas por sillares todos a tizón ¹. Estos aparejos son característicos de la época de Almanzor, es decir, de los últimos años del siglo X y de los primeros del XI ². No existen construcciones de época anterior en los que se encuentren, lo que no quiere decir que no las hubiera.

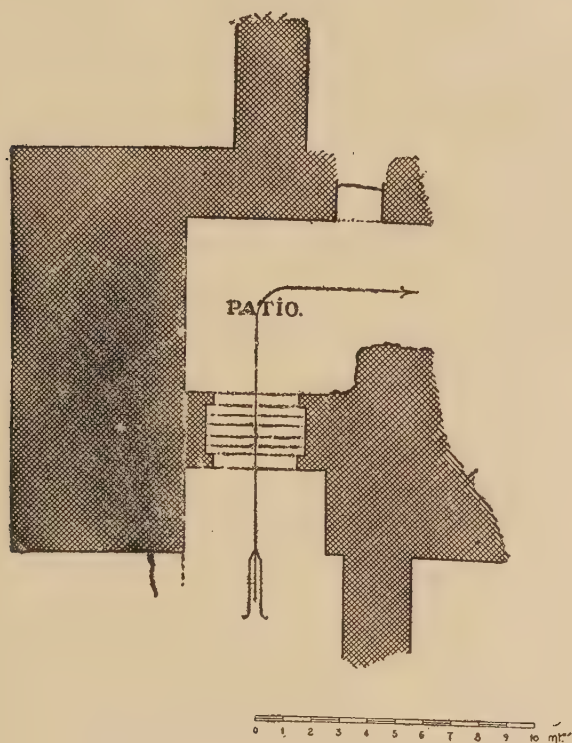
En ese lienzo de muralla, de tapias de fuerte argamasa, llaman la atención los cuatro torreones semicilíndricos, anómalos en la arquitectura militar musulmana de al-Andalus de los siglos XI y XII. En cambio, es forma corriente en la de la Espa-

ción de las fortificaciones granadinas; Idrisī y el autor de *al-Rawḍ al-miṭṭār* las suponen empēzadas por Ḥabūs y terminadas por Bādīs.

¹ Manuel Gómez-Moreno y Martínez, *Monumentos arquitectónicos de España, Granada* (Madrid 1907), pp. 38-39 y 41-42; *El arte árabe español hasta los almohades*, pp. 173-174 y 255-256; Torres Balbás, *El alminar de la iglesia de San José*, pp. 437-438 y 441.

² «Los muros de las obras del siglo X posteriores a al-Ḥakam II ofrecen generalmente en sus paramentos más de dos piezas a tizón por cada una de las que van a soga, con proporción entre grueso y alto que da a la cabeza de los sillares mayor esbeltez, todavía, de la que tienen en tiempo de al-Ḥakam» (Félix Hernández, *San Miguel de Cuixá, iglesia del ciclo mozárabe catalán*, apud *Arch. Esp. de Arte y Arqueología*, VIII, 1932, p. 164).

ña cristiana de los XII y XIII, como prueban las murallas de Avila, Plasencia y Almazán. Según una hipótesis sugestiva, esas torres de la cerca granadina tal vez respondan a una de aquellas mejoras defensivas que el último monarca zirí de Granada, ¹Abd



Granada.—Planta de la puerta Monaita.

Allāh, introdujo en la Alcazaba de su capital al verlas empleadas en la fortaleza de Belillos, construída por un contingente de soldados de Alfonso VI al servicio de al-Mu^tamīd de Sevilla, fortaleza que ¹Abd Allāh ocupó en 467-468 = 1075 ¹.

¹ E. Lévi-Provençal, *Les «Mémoires» de ¹Abd Allāh, dernier roi ziride de*

A la guardia cristiana de los almorávides, al frente de la cual estaba Reverter, atribuye Terrasse la construcción de la fortaleza de Amergo ¹, emplazada en una colina de pendientes abruptas, que domina los accesos del valle del Uuarga. Sus doce torres de mampostería, huecas unas y otras macizas, son todas de planta circular. Protegía a una de sus puertas una barbacana con torrecillas cilíndricas.

Torres de planta semicircular, de mampostería, tienen también el recinto de la ciudad desaparecida de Bašra, en el occidente de Marruecos, fundada a fines del siglo IX y ya en decadencia en tiempo del Idrīsī, y el Ribāṭ de Tīt, levantado poco después de mediar el siglo XII ². Torreones cilíndricos refuerzan las fortalezas 'abbāsīs de Oriente, pero su situación varía respecto al que tienen en las africanas citadas, a las que creemos llegaron desde España.

No constituyen las torres cilíndricas las únicas anomalías del aludido resto de la cerca granadina. Las dos puertas de sus extremos, la Monaita y la Nueva, son ingresos en recodo, disposición heredada de la arquitectura militar bizantina, de la que no hay ejemplos anteriores en la española; la primera tiene un patio interior como el de las dos puertas almohades de la alcazaba de Badajoz ³. La entrada de éstas también es acodada, lo mismo que otras contemporáneas y del posterior período granadino. Del almorávide hay una puerta con recodo doble en la fortaleza africana de Tasghimout, construida hacia 1125, en la que ha señalado Terrasse profundas influencias andaluzas. El arte de la fortificación estaba mucho más adelantado en la España islámica que en las tierras situadas al otro lado del Estrecho de Gibraltar ⁴.

Grenade (AL-ANDALUS, III, IV, 1395-1936, pp. 86 y 87 del texto y 114-115 y 117 de la trad., según la paginación del artículo).

¹ Terrasse, *Conséquences d'une invasion berbère*, pp. 680-681.

² Fotografía del recinto de Bašra, con sus torreones semicilíndricos, en *L'art hispano-mauresque*, de Terrasse, p. 208, lám. XLI; para los de Tīt, *Sanctuaires et forteresses almohades*, de Basset y Terrasse, pp. 337-376.

³ *La alcazaba almohade de Badajoz*, por Leopoldo Torres Balbás (AL-ANDALUS, VI, 1941, pp. 185-190).

⁴ Terrasse, *L'art hispano-mauresque*, pp. 225 y 227-228, *Histoire du Maroc*, I, pp. 48-49, y *Conséquences d'une invasion berbère*, p. 680.

Forman los muros y torres de Amergo y Tasghimout hileras muy regulares de mampuestos, rellenos sus intersticios con pequeñas piedras.

Otra puerta existe en Málaga, la principal de ingreso al recinto exterior de su Alcazaba, con paso en recodo en el interior de una torre, y, como la de los Pesos en Granada, bóveda vaída entre el arco de entrada y el de salida. Este está enjarjado y alternan en él y en sus jambas sillarejos con ladrillos puestos de canto; idéntico aparejo tiene un postigo abierto en el muro septentrional de la Alcazaba de Badajoz ¹.

Cerca almorávide, llegada felizmente casi completa a nuestros días, parece ser la inédita de Niebla. Ceñida por fuertes murallas describe Idrisi a esa ciudad ²; si damos fe a la noticia, son, pues, anteriores a la ocupación almohade. Sus puertas en recodo ábrense en el interior de torres salientes, frenteados los arcos de ingreso de piedra sillería, y cubierto el paso con bóveda vaída. Los arcos enjarjados de herradura aguda y con alfiz son muy semejantes al de la puerta de Córdoba, en Sevilla, recientemente descubierto, contemporáneo de la cerca, es decir, de época almorávide ³. En ésta debieron de construirse también las murallas de Jerez de la Frontera, con sus puertas en recodo semejantes a las de Niebla, desaparecidas, pero cuya planta figura en un plano de la ciudad del siglo pasado, antes de su derribo ⁴, y de Ecija, a cuyo anterior recinto se añadieron, seguramente bajo el dominio almohade, varias torres albarranas ⁵.

Escasos cimientos quedan de unos lienzos de la cerca de Algeciras, construída o restaurada, al mismo tiempo que se ca-

¹ AL-ANDALUS, VI, 1941, p. 189.

² *Idrisi*, edic. Dozy y de Goeje, p. 178 del texto y 215 de la trad.

³ Los arranques de arcos lobulados, que se ven o veían en la parte alta de algunas de las puertas de Niebla, pueden ser almorávides; véanse, por ejemplo, otros análogos en el exterior de la mezquita de los muertos de la Qarawiyyin de Fez.

⁴ *Idrisi*, edic. Dozy y de Goeje, p. 206 del texto y 254 de la trad.

⁵ *Catálogo arqueológico y artístico de la provincia de Sevilla*, por José Hernández Díaz, Antonio Sancho Corbacho y Francisco Collantes de Terán, tomo III (Sevilla 1951), pp. 211-227.

vaban sus fosos, por Yūsuf b. Tāšufin, cuando pasó a España llamado por los reyes de taifas ¹.

El hasta ahora brevísimo capítulo de la arquitectura militar bajo el dominio almorávide puede, pues, acrecentarse considerablemente. Entre sus obras deben figurar, además del castillo de Monteagudo en la huerta de Murcia, del que dí rápida noticia en estas páginas ², las cercas más o menos incompletas de Sevilla, de la Ajarquía de Córdoba, de Niebla, de Jerez de la Frontera y de Ecija. Al margen queda el trozo de muralla granadina que cerraba a norte su Alcazaba Qadima del siglo XI, si la identificamos con las fortificaciones levantadas por los monarcas zīrīes, a las que aluden los testimonios históricos; de la primera mitad del siglo siguiente, juzgando por su disposición de ingreso en recodo en el interior de una torre, por la bóveda vaída de su puerta Nueva y por los torreones cilíndricos, disposiciones y formas arquitectónicas frecuentes en fortificaciones almorávides ³.

Falsos dinteles granadinos.

Sobre los arcos de ingreso a las puertas Monaita y Nueva de Granada, de herradura ligeramente aguda, por encima de la línea horizontal del alfiz que los encuadra, hay sendos dinteles

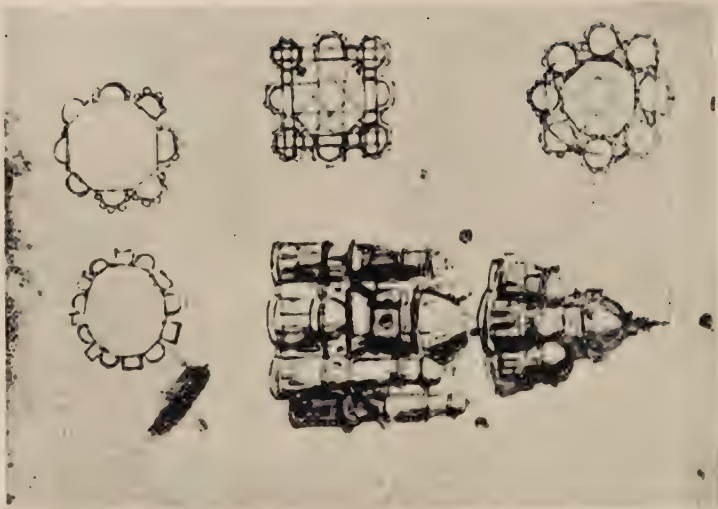
¹ *Al-Hulal al-Mawšiyya*, trad. Huici, p. 66.

² T. B., *Monteagudo y «el Castillejo» en la vega de Murcia* (AL-ANDALUS, II, 1934, pp. 366-372).

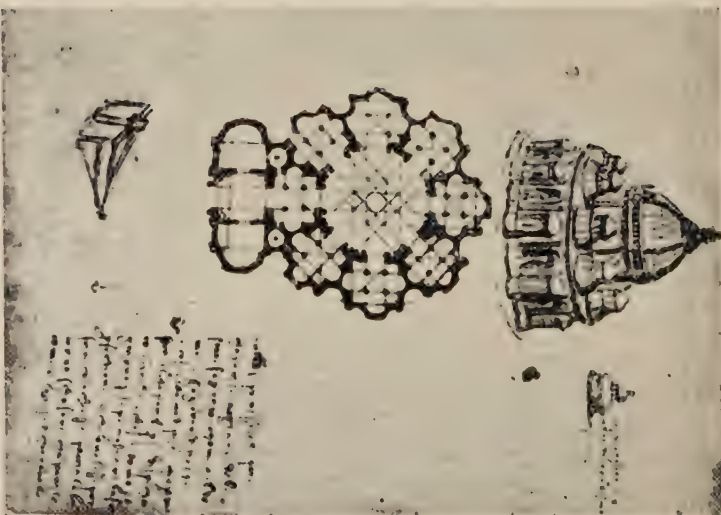
³ Formaban parte del recinto almorávide de Granada la puerta de Bibarrambla o Bāb al-ramla (Lévi-Provençal, *Islam d'Occident*, p. 54) y la del Mauror o Bāb Mawrūr (por esta última entró en Granada, en 539 = 1145, expulsado de Córdoba tras brevísimo período de señorío de esa ciudad, al-Mustanšir ibn Hūd, es decir, Zafadola, para instalarse en la Alhambra). Afirma al-Warrāq en el *Kitāb al-miqbās*, que Tāšufin b. ʿAlī b. Yūsuf, nombrado por su padre gobernador de al-Andalus en 522 = 1128 y residente en Granada, se ocupó de mejorar esta ciudad. Según Ibn al-Sayrafī, en su obra histórica sobre los almorávides, dicho príncipe fortificó los castillos y aseguró las fronteras, noticia que, tomada del mismo autor, reproduce Ibn al-Jaṭib en su *Ibāṭa* (ed. de El Cairo, I, p. 279), dando la fecha de 523 = 1129 para la toma de posesión de Tāšufin del gobierno de Granada (*Al-Hulal al-Mawšiyya*, trad. Huici, pp. 144, n. 1 y 147).



Málaga. — Puerta en el interior del recinto de la Alcazaba.



Dibujo de Leonardo da Vinci. París, Bibloteca del
Instituto de Francia, *Mans. B*, fol. 25 v.

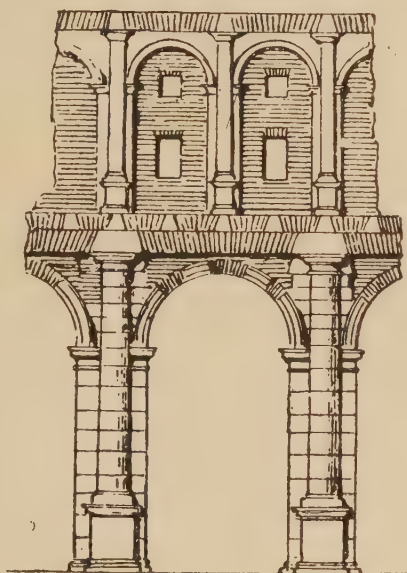


Dibujo de Leonardo da Vinci. París, Bibloteca del
Instituto de Francia, *Codex Ashburnham* 2037, fol. 5 v.

formados por ladrillos de canto, colocados a modo de dovelas, con sus juntas intermedias convergentes. Constructivamente, apenas si tienen justificación. Repítense en varias puertas de la Alcazaba de Málaga, de cronología incierta, alguna de las cuales, como el arco del Cristo, se levantaría en el siglo XIII o en el XIV.

Esos dinteles de las puertas de Granada y Málaga son supervivencia de formas de la arquitectura romana de los últimos tiempos del Imperio. Repetidísima fué en ella la superposición de una estructura adintelada a otra abovedada — teatros, anfiteatros, arcos de triunfo, etcétera —; los arquitrabes o dinteles de la primera, decorativos, se despezaban casi siempre. Es inútil insistir en esa filiación: basta comparar las citadas puertas andaluzas con el trozo de fachada reproducido del anfiteatro de Burdeos, obra de los últimos tiempos imperiales, llamado en la Edad Media palacio de Galiana, por suponer pertenecían sus restos a un palacio construido por el emperador Carlomagno para la bella princesa toledana de ese nombre. Más tarde, la erudición renacentista atribuyó las ruinas al emperador Galieno (260-268), con cuyo nombre se vienen conociendo ¹.

El frente de las puertas de Granada y Málaga citadas revela,

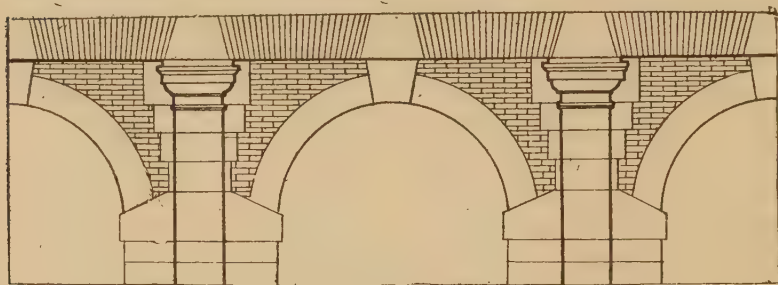


Roma. — Dibujo de la fachada de la «Chrip-ta Balbi», llamada pórtico de Filippo (año 13 a. de J. C.).

Dibujo de Giulano de Sangallo,¹ en la Bib. Vaticana.

¹ *Galiene la Belle*, apud *Poesía árabe y poesía europea*, por Ramón Menéndez Pidal (Madrid 1941), pp. 79-106.

pues, o supervivencia local de tradiciones romanas o inspiración en alguna obra imperial análoga a la del anfiteatro bordelés, aún subsistente en una de esas dos ciudades. Como suele ocurrir en épocas de crisis artística, en forma semejante a como el latín evolucionó hacia la constitución de las lenguas románicas, muchos de los elementos de la arquitectura clásica, olvidada su significación, desaparecieron, mientras sin razón aparente subsistieron otros. En las puertas de Granada y Málaga quedan aún como herencia romana el aparejo mixto de piedra y ladrillo, el dintel de dovelas convergentes sobre el arco, y el alfiz, que no es más que el recuadro que forman al arco, en el anfiteatro de



Roma. — Detalle de la fachada de la «Cripta Balbi», según Canina (t. XIV).

Burdeos y en tantos otros monumentos, las pilastras que lo flanquean y la línea inferior del dintel que aparentan sostener.

Otra forma, también muy vulgarizada en la arquitectura romana imperial, la puerta de dintel despezado con arco de descarga encima, inspiró la de San Esteban de la mezquita de Córdoba (241 = 855), las restantes del mismo oratorio y muchas califales¹. El préstamo a los monumentos romanos pudo hacerse en el Oriente mediterráneo o en la misma Córdoba, en donde quedarían algunos en ruina. Las puertas islámicas de Granada y Málaga, con arco y dintel decorativo despezado, parecen forma local, surgida en una de esas dos ciudades.

¹ T. B. (L.), *La portada de San Esteban en la Mezquita de Córdoba* (AL-ANDALUS, XII, 1947, pp. 139-144).

Los falsos dinteles formados por ladrillos de canto inclinados, a modo de dovelas, no quedaron limitados a ellas ni al siglo XI y primera mitad del XII. Fué forma heredada por la arquitectura almohade — buen argumento para los que la suponen nacida en Granada —. Usáronse, sobre todo, en los dinteles de los recuadros que en los alminares suelen limitar los paños algo más remetidos en los que se abren los huecos, como en los de la mezquita de Tinmallāl y en la Kutubiyya de Marrākūš,



Roma. — Detalle de la estructura del «Tabularium» (año 78 a. J. C.), según Durmi.

estos últimos pintados y con redientes. Prosiguió su empleo en el siglo XIV, lo mismo en la arquitectura granadina que en la de Marruecos ¹. A veces se labraron en piedra, con falsas dovelas resaltadas alternando con otras rehundidas ². En Granada tenía dintel de ese tipo, encima del arco, la puerta de Siete Suelos, y lo conservan las de la Justicia y del Vino, todas ellas en la Alhambra, así como la de Bibarrambla, reconstruída en sus alamedas. Grande y de ladrillo es el falso dintel que hay sobre la puerta del Corral del Carbón, material del que son también los existen-

¹ Por ejemplo, en la primera mitad del siglo XIV, en Fez, en los alminares de la *ġāmi'* al-*Ĥamrā'*, de la *ġāmi'* al-Zhar, de la *ġāmi'* al-*Šarabiliyyīn* y de la *ġāmi'* Abū-l-*Ĥasan*.

² Así están, en los huecos más bajos de algunos de los frentes, en el alminar almohade de Rabat llamado torre de *Ĥasan*.

tes sobre unos arcos ciegos de los muros de la alcazaba de Gibraltar. En Málaga, el gran arco de ingreso a las Atarazanas tuvo asimismo encima un dintel de dovelas alternativamente salientes y rehundidas. Otros semejantes, pero de ladrillo, hay en lugar lejano, sobre las puertas de la iglesia mudéjar de San Andrés de Aguilar de Campos, en la Castilla septentrional.

Muchas son las construcciones de Berbería del siglo XIV en las que, por tradición almohade, se dispusieron dinteles idénticos puramente decorativos. Entre otras, los hay en los alminares de las mezquitas de Ibn Šālih en Marrākuš (721 = 1321) y de las madrazas Šaffārīn y Bū-ʿInāniya, en Fez. Dintel semejante tiene el arco interior de Bāb al-Menara de Túnez, levantado en la segunda mitad del siglo XIII; en Ifríqiya siguieron empleándose hasta tiempos avanzados.

Casas y palacios almorávides.

Hace algunos años nada sabíamos de las casas y palacios construídos en al-Andalus y Berbería en la primera mitad del siglo XII, bajo el dominio almorávide. La publicación reciente de descripciones de las ruinas del palacio situado al pie de la fortaleza de Monteagudo, en la vega de Murcia, y de la casita cuyos cimientos se encontraron accidentalmente en el barranco de la Chanca de Almería ¹, da alguna luz sobre las viviendas de esa época. En excavaciones realizadas por Jacques Meunié en Marrākuš, bajo la dirección de Terrasse, se han encontrado res-

¹ Leopoldo Torres Balbás, *Paseos arqueológicos por la España musulmana: Murcia* (Bol. de la Junta de Patron. del Mus. Prov. de Bellas Artes de Murcia, años XI y XII, 1932 y 1933, Murcia 1934), y *Monteagudo y «el Castillejo en la vega de Murcia»* (AL-ANDALUS, II, 1934, pp. 366-372); R., *Restos de una casa árabe en Almería* (AL-ANDALUS, X, 1945, pp. 170-177); Gómez-Moreno, *El arte árabe español hasta los almohades*, Arte mozárabe, pp. 268-270 y 279-282. En esta obra se atribuye al período de taifas, es decir, al siglo XI, la casita de Almería, y se publican dibujos de los zócalos aparecidos en el Castillejo, hoy destruídos. En el artículo *Restos de una casa*, atribuí la almeriense al siglo XIII; hoy la creo de época almorávide y destruída, con el barrio al-Ḥawḍ, en el que estaba, durante la ocupación cristiana de la ciudad (1147-1157).

tos de palacios almorávides y de la primera alcazaba del fundador de esa ciudad, Yūsuf b. Tāšufīn.

Característica común al palacio murciano, a los excavados en Marrākuš y a la casita de Almería es la decoración de los zócalos de sus habitaciones con bellas y complicadas tracerías pintadas de líneas rojas rectas y curvas, dibujando lazos. Perduraron esos zócalos en el arte nazarí y en el mudéjar ¹ y, con técnica distinta, más permanente, sirvieron de modelo a los cerámicos de alicatado, de lazo, de tan espléndido desarrollo en la Alhambra. Parecen esos zócalos pintados invención del período almorávide, pues apenas existen antecedentes de ellos.

Contrasta con la ingeniosidad y perfección de los dibujos que los adornan la rudeza y mal arte de los capiteles, de órdenes corintio y compuesto, de hojas lisas, aparecidos en el Castillejo y en la casa almeriense, semejantes a otros de la mezquita de Tremecén.

La Qubbat Barūdiyyīn de Marrākuš.

Pero la nueva aportación, de máxima importancia para el conocimiento del arte bajo los almorávides, es la *qubbat* Barūdiyyīn, cuya primera noticia se publicó en estas páginas ². Se halla en la mezquita de Marrākuš, fundada por ʿAlī ibn Yūsuf a principios del siglo XII, y parece fué *qubba* funeraria de un alto personaje ³, aprovechada más tarde para unas letrinas. Tras su excavación y reparo, que ahora se realizan, esperamos que el señor Terrasse publique detalladamente, con su competencia habitual, monumento tan señero.

La cúpula es obra de ladrillo, cubierta interiormente de decoraciones de yeso. Los ocho arcos que la forman se entrecruzan con un trazado semejante al de los de la cúpula que pre-

¹ Leopoldo Torres Balbás, *Los zócalos pintados en la arquitectura hispanomusulmana* (AL-ANDALUS), VII, 1942, pp. 395-417).

² *La Qubba Barūdiyyīn à Marrākuš*, por Boris Maslow (AL-ANDALUS, XIII, 1948, pp. 180-185).

³ Terrasse, *Conséquences d'une invasion berbère*, p. 680.

cede al mihrāb en la mezquita de Córdoba, dejando en el centro un espacio octogonal, cubierto con una bovedita gallonada, casi idéntica a la que ocupa el mismo lugar en el ejemplar andaluz. Pero los arcos de medio punto de éste, en el de Marrākuš están formados por lóbulos o arcos de círculo, separados por partes planas en forma de pequeños ángulos rectos. Las superficies comprendidas entre sus arranques cúbrese de fino ataurique de yeso tallado, rodeando en cada paño a una venera.

Si la filiación de esta obra excepcional es cordobesa, su arte evoca también la exuberancia barroca del de los reinos de taifas, conocido a través de los restos de la Aljafería de Zaragoza. La complicación de sus formas, riqueza de superficies y abundancia y profusión del ornato, emparentánla con las cúpulas, también de ladrillo y yeso, que más de quinientos años después cubrieron abundantes santuarios andaluces, como los Sagrarios de Priego y Lucena y las iglesias de San Juan de Dios y de las Religiosas Agustinas de la Madre de Dios en Antequera.

La cúpula de la *qubbat* Barūdiyyīn es, por tanto, obra esencialmente hispánica, expresión artística de una tendencia barroca y anticlásica del espíritu nacional, que brota periódicamente con pujanza extraordinaria en el transcurso de nuestra historia artística.

El alminbar de la Kutubiyya de Marrākuš.

El alminbar de la mezquita Kutubiyya de Marrākuš, obra, en el detalle, de belleza y perfección únicas, fué dado a conocer cumplidamente por Basset y Tarrasse ¹. Una inscripción cúfica, tallada en el respaldo de su plataforma alta, dice se hizo en Córdoba; la fecha de terminación, que figuraba después, está borrada. Bajo la fe de una crónica tardía y de mediana autoridad, *al-Hulal al-mawšīyya*, se ha atribuido a 'Abd al-Mu'min, suponiéndola obra almohade ². Pero el malogrado arabista Sauvaget

¹ Henri Basset y Henri Terrasse, *Sanctuaires et forteresses almohades* (Paris 1932), pp. 234-270.

² Edic. de Túnez, p. 109. Construyó «el califa 'Abd al-Mu'min en la Casa

leyó otro epígrafe, en pequeños caracteres cúficos, que había pasado inadvertido, situado en los cimacios de los capiteles de unas columnillas que aparentan sostener dos arcos decorativos labrados en el respaldo de su plataforma superior ¹. De los tres cimacios en los que se desarrollaba la inscripción, borróse la del central, sin duda intencionadamente por los almohades. Dice así: «Dios mío, asiste al emir... ibn Tāšufin, y después de él a su heredero designado». Sin duda, el nombre borrado es el de ʿAlī ibn Yūsuf. Don Manuel Gómez-Moreno ha recordado que en las monedas comienza a aparecer el hijo de ʿAlī como heredero en las fechadas en 1139, de modo que entre este año y el de 1143 en que murió el monarca se haría el mimbar ².

Venían los almohades usurpando la gloria artística de una obra de extraordinaria belleza y perfección, que también debe contarse en el haber de sus enemigos los almorávides, bajo cuyo dominio se labró. El almimbar de la Kutubiyya de Marrākuš es obra puramente andaluza, más concretamente, cordobesa. Demuestra que dentro de la gran ciudad, decaída de su grandeza califal, a pesar de las múltiples catástrofes que sufrió en el siglo XI, a pesar de asedios, incendios y matanzas, subsistieron en quebradas y angostas callejuelas talleres en los que admirables artesanos, indiferentes al estrépito bélico y a las luchas políticas que en la Historia han ahogado el ruido de sus herramientas, tallaban la madera y recortaban y yuxtaponían trocitos de metal y de hueso con perfección insuperable.

El arte de este almimbar emigrado a Berbería, no es fruto

de piedra — *Dār al-ḥaḡār* — otra mezquita, en la que oró los viernes y emprendió la construcción de la mezquita aljama, y derribó la que había en la parte baja de la ciudad, construída por ʿAlī b. Yūsuf... Se trasladó a ella un almimbar grande, que se hizo en al-Andalus, con extremada perfección. Sus paneles eran de álaoe y de sándalo rojo y amarillo, y sus chapas de oro y plata, ...» (Ambrosio Huici de Miranda, *Al-Hulal al-mawšiyya* [trad. esp.], Tetuán 1952, pp. 171-172).

¹ Jean Sauvaget, *Sur le mimbar de la Kutubiyya de Marrakech* (Hespéris, XXXV, 1949, pp. 313-319).

² Gómez-Moreno, *El arte árabe español hasta los almohades, arte mozárabe*, p. 294.

brotado en la primera mitad del siglo XII, bajo el dominio de los almorávides africanos, sino consecuencia de secular tradición de talleres cordobeses. «Los más hábiles artesanos — escribió un historiador del siglo XIV que había intervenido activamente en la construcción de los monumentos mariníes de Tremecén — están de acuerdo en que el alimbar de la mezquita de Córdoba y el de la Kutubiyya de Marrākuš son los mejor labrados que existen; los orientales, a juzgar por sus obras, no saben tallar bien la madera» ¹.

El de la mezquita mayor cordobesa no tenía par en el mundo según el Idrīsī. Se hizo en el reinado de al-Hakam II. Siete eran sus gradas y deslizábase sobre cuatro ruedas, penetrando para su guarda por una puerta estrecha y larga (hoy tapiada, pero que se acusa por la parte posterior del muro) situada a la izquierda de la que permitía al califa la entrada desde el alcázar.

El citado geógrafo dice que trabajaron en la talla y pintura de este mueble incomparable, obra de ebanistería con incrustaciones de márfil, ébano, boj, sándalo rojo y amarillo, y áloe, seis obreros con sus ayudantes, cada uno de los cuales recibieron medio miṭqāl muḥammadi diario, durante siete años ². Según Maqqarī costó 35.705 dinares. Metido en su pequeño aposento, subsistía aún en la segunda mitad del siglo XVI, cuando lo vio Ambrosio de Morales, que dice estaba «riquísimamente labrado» y registra su ruina: «Pocos años ha que lo deshicieron, no sé con qué fin, y así pereció aquella antigüalla» ³. «Al autor de la destrucción de estas obras excelsas — escribía Ibn Marzūq en el siglo XIV — Dios le pedirá cuentas y castigará, pues ha hecho desaparecer monumentos de gloria para el islam, que habían ilustrado la religión eternamente» ⁴.

¹ E. Lévi-Provençal, *Un nouveau texte d'histoire mérinide: Le Musnad d'Ibn Marzūḳ* (Hespéris, V, 1925, p. 133 del texto y 65 de la trad.).

² Idrīsī, edi. Dozy y de Goeje, p. 210 del texto y 260 de la trad.

³ *Las antigüedades de las ciudades de España...* que escribía Ambrosio de Morales, X (Madrid 1792), p. 65.

⁴ Lévi-Provençal, *Le Musnad d'Ibn Marzūḳ* (Hespéris, V, 1925, p. 33 del texto y 66 de la trad.). Ibn Marzūq dice que un gran número de fragmentos del alimbar de Córdoba llegaron a Marruecos.

En 1145 se terminó el almimbar de la mezquita Qarawiyyin de Fez, inédito aún, cuya próxima publicación se anuncia. Casi contemporáneo del de la Kutubiyya de Marrākuš, es probable que sea también obra importada de Andalucía. — L. T. B.

EL BAÑO MUSULMÁN DE MURCIA Y SU CONSERVACIÓN

Aunque parezca extraño a un observador un tanto al margen de nuestra vida, la inclusión entre los «nacionales» o «arquitectónico-artísticos» no asegura a los edificios de épocas pasadas contra la destrucción, producida, ya por su abandono, en colaboración con el tiempo, ya por la más rápida de la voluntad humana. En ocasiones, como ha ocurrido recientemente con el castillo de San Marcos del Puerto de Santa María, la historia de cuya fundación se relata en las *Cantigas* de Alfonso el Sabio ¹, monumento de excepcional importancia histórica y arqueológica, incluido entre los amparados por el Estado, sufren restauraciones radicales, se les moderniza y pone tan nuevos por gentes incompetentes en estos delicados menesteres técnicos, que pierden, a la par que autenticidad, belleza y valor arqueológico.

Las leyes, perfectas casi siempre, pero incumplidas, no protegen eficazmente las obras artísticas pretéritas cuando las gentes carecen de cultura y sensibilidad suficientes para comprender su valor y apreciar su belleza. Tan sólo con una lenta y continuada labor misionera, de educación de las generaciones jóvenes, se conseguirá algún día que los monumentos aún subsistentes disfruten de la estimación y el respeto debidos. Labor a realizar primero donde se formen educadores y maestros, para que éstos, en escuelas, colegios e institutos, hablen a sus alumnos sobre la historia local en relación con la española, y los lleven con frecuencia a visitar los restos y monumentos de otros

¹ Leopoldo Torres Balbás, *La mezquita de Al-Qanāṭir y el santuario de Alfonso el Sabio en el Puerto de Santa María* (AL-ANDALUS, VII, 1942, páginas 417-437).

tiempos que su respectiva población conserve. Así se logrará llevar a la conciencia colectiva la idea de que toda generación es un eslabón de ininterrumpida cadena, heredera de un patrimonio espiritual y de una cultura a transmitir a las futuras. La conciencia histórica es una de las características más acusadas que separan al hombre civilizado del que no lo es. Bárbaro será si carece de ella, aunque domine una técnica modernísima y disfrute de sus más recientes avances.

Generaciones futuras, conocedoras del pasado y educadas en el respeto y el amor de sus restos, no proyectarán el derribo de éstos para transformar las viejas ciudades, con ideal urbano de nuevo rico, en otras modernas, de anchas avenidas, calles tiradas a cordel y rascacielos.

En urbes tan saturadas de arte e historia como son muchas de las españolas, uno de los primeros pasos para estudiar el complejo problema de su reforma interior es señalar en su plano los edificios o conjuntos urbanos que por su belleza, carácter o interés histórico o arqueológico merezcan conservarse. Después, vendrá el trazar nuevas calles o modificar las existentes, siempre respetando los edificios y conjuntos señalados. Una vieja ciudad se ha ido formando en lenta labor de siglos, a través de los cuales adquirió personalidad y carácter. La labor multisecular puede ser borrada rápidamente por la barbarie, unida a la incompetencia. Mientras se alcanza el nivel de cultura cívica suficiente para que esos hechos no ocurran, el Estado debe de velar para que nuestras viejas ciudades no vayan perdiendo el carácter y la belleza que aún conservan muchas de ellas. Sus proyectos de reformas urbanas merecen ser cuidadosamente estudiados y discutidos, con la intervención, entre otros técnicos, de los que sientan el espíritu tradicional de la urbe y sean capaces de fijar lo que debe subsistir de ella. Pues la reforma de las ciudades exige en los que la dirijan una cierta formación. Hay que condenar la creencia, muy generalizada, de que cualquiera es capaz de fijar las directrices generales de un cambio urbano. Hace días un telegrama aparecido en la prensa diaria informaba del proyecto de una autoridad municipal de derribar los edificios que rodean una vieja catedral, sin duda para dejarla aislada, en

el centro de una gran plaza. Ignoraba el proyectista que seguía una moda triunfante en Francia hace un siglo, cuya difusión hizo perder carácter y ambiente medieval a edificios destinados a verse parcialmente, entre reducidas viviendas que, por contraste, contribuyen a aumentar la impresión de su grandeza. Lo mismo puede decirse, entre otros edificios, de la mezquita de Córdoba; a nadie hasta ahora, felizmente, se le ha ocurrido derribar las casas que la circundan para construir un parque.

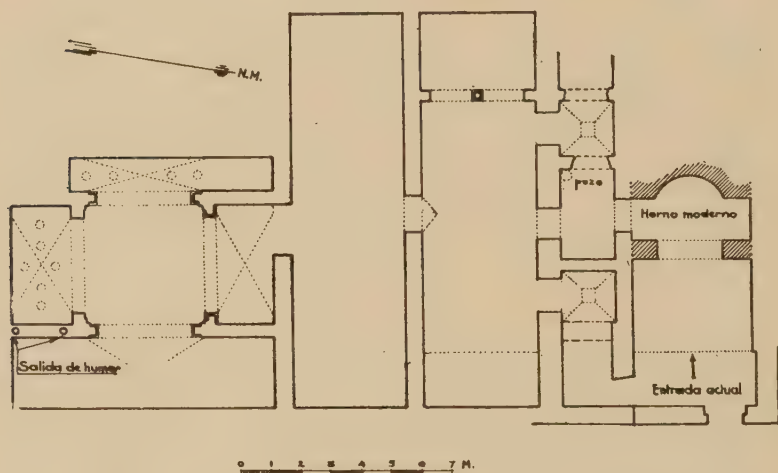
A veces, peor que la pobreza es la abundancia de recursos. En una casa venida a menos, por grande que sea su decadencia, suelen subsistir vestigios del noble mobiliario de otras épocas. Si, rota la tradición, sobreviene un enriquecimiento rápido de sus moradores, todos esos objetos viejos, medio destrozados, pero conservando aún reflejos de dignidad y belleza, serán desechados para sustituirlos por otros relumbrantes modernos, de pésimo gusto casi siempre.

De su pasado islámico, tan sólo conserva Murcia los restos de un baño. Hace años que, para protegerle y asegurar su conservación, fué incluído entre los monumentos tutelados por el Estado. Nada más se hizo; el edificio, transformado en casa de vecindad y horno de pan, siguió ruinoso, en parte, y abandonado. Actualmente se trata de derribarle para abrir una nueva calle. Pero esa vía, torpemente proyectada cortando un resto monumental único, puede y debe desviarse; no hay razón alguna de interés público que aconseje su trazado recto, como en cualquiera ciudad norteamericana. Con un trazado curvo o quebrado ganará en perspectiva y belleza, y, sobre todo, salvará una reliquia del pasado de la ciudad, un recuerdo de su historia. ¡Qué honor para los gestores municipales, si así se hace, cuando el día de mañana se diga cambiaron la dirección de una calle por razones de orden puramente espiritual!

Los restos de ese baño árabe están en la casa nº 15 de la calle de la Madre de Dios ¹, y redúcense a varias salas aboveda-

¹ La descripción siguiente refiérese al estado del baño hace unos veinte años, última vez que lo visité.

das. Por una, cubierta con un medio cañón rebajado, tienen hoy el ingreso, que se hace descendiendo desde el nivel de la calle; probablemente por este mismo lugar o por otro próximo entraríase cuando estaba en uso; son obras modernas un arco sobre dos pilastras y el horno que se ve a su fondo¹. Una puerta en el muro de la izquierda lleva a una angosta nave, dividida en un tramo central cubierto con un medio cañón, y dos pequeñas cá-



Murcia. — Planta de los restos del baño hispanomusulmán.

maras inmediatas, que lo están con bóvedas esquifadas, de espejo, es decir, con su parte central plana.

Tras ellas, se prolonga, a uno y otro lado, la nave, cubierta con un medio cañón de eje longitudinal. Siguen después dos salas rectangulares, alargadas, paralelas a la nave descrita, orientadas de este a oeste, de 13,25 metros de longitud y 3,80 aproximadamente de ancho. Tienen también bóvedas de medio cañón. En la primera, a la derecha, dos arcos, apeados en pilastras y en una columna central de piedra, forman un atajo. La segunda sala es-

¹ Dice González Simancas, en su inédito «Catálogo monumental de Murcia», haberse encontrado un gran aljibe bajo los escalones de ingreso.

tuvo iluminada por varios tragaluces, perforados en su bóveda y hoy ciegos. Desde ella pásase, por una puerta ensanchada modernamente, a una de las cuatro galerías, desiguales en longitud y anchura, que rodean lo que hoy es un pequeño patio y en época islámica fué una estancia cuadrada, de cuatro metros de lado, cubierta con bóveda desaparecida; probablemente sería de paños. Subsisten los arranques de las trompas de ángulo, pero de tal modo recubiertos por revestidos modernos, que no es posible distinguir su forma.

Descansaba la bóveda o cúpula sobre cuatro grandes arcos de herradura muy cerrada, apeados en cimacios de piedra pizarrosa de Espinardo, con molduración de listel y nacela; a las columnas que los sostenían sustituyen pilastras de ladrillo. Las estrechas naves que rodean este espacio, hoy sin bóveda, cubrense con otras de arista, perforadas por pequeños tragaluces o claraboyas.

Empotrados en uno de los muros de separación de esas naves, se ven dos conductos de humo, indicando que bajo estas habitaciones hay un hipocausto. Falta otra cámara inmediata, la más caliente — *al-bayt al-sajūn* — junto a la cual estarían el horno y las habitaciones de servicio. En la estrecha nave, a la que se pasa desde la de ingreso, hay un pozo que proporcionaría agua al baño.

Los muros son de argamasa y mampostería de piedra de río, y las bóvedas y arcos, de ladrillo, con gruesos tendeles de cal, despiezadas las de arista con los arcos del patio. El edificio pudiera ser del siglo XI o XII; pero, si suponemos contemporáneas de su construcción las boveditas de espejo, no debió de levantarse en fecha más tardía que el siglo XIII, poco antes de la conquista y paso a manos cristianas de la ciudad de Murcia. Tal vez sea éste el baño concedido por Alfonso X en 1274 a don García Martínez, obispo electo de Cartagena, en Murcia, cerca de la iglesia de Santa María, «con el forno, e con el banno, e con las tiendas, e con todas sus pertenencias» ¹.

¹ *Mem. Hist. Español*, tomo I (Madrid 1851), doc. CXXXIV, pp. 296-297.

La Dirección de Bellas Artes y el Ministerio de Educación Nacional no permitirán seguramente la bárbara destrucción del baño murciano. Impónese su adquisición ¹, tras la que deben de realizarse en él las obras necesarias para conservarle dignamente. — L. T. B.

LEONARDO DE VINCI Y LAS BÓVEDAS HISPANOMUSULMANAS

En el año actual se cumplen 500 del nacimiento de Leonardo de Vinci (1452-1519), ardiente espíritu creador. No parece que en España, tierra hoy tan fértil en conmemoraciones, se haya prestado mucha atención a la del gran artista italiano. El momento es oportuno para recordar que en sus copiosos cuadernos de dibujos, fiel registro de sus infinitas curiosidades, no faltan temas hispánicos.

En varias de las hojas de esos cuadernos, testimonio fehaciente del ingenio de un hombre extraordinario, hay croquis de plantas de iglesias y capillas de planta poligonal, con bóvedas hispanomusulmanas de arcos o nervios que se entrecruzan sin pasar por el centro ², siempre según la traza de las que cubren en la mezquita de Córdoba los tramos que flanquean el que precede al *mihṛāb*, correspondientes a la ampliación de al-Ḥakam II (962-965). En algún dibujo Leonardo reduce a dos los cuatro pares de nervios paralelos de esas bóvedas, y los aplica al tramo central del crucero de una iglesia de planta basilical ³. Y en otra hoja limita el dibujo a las estrellas que forman la proyección de los nervios, sin completarlos con el trazado de líneas de planta de edificio alguno ⁴. A varias de estas plantas acompañan cro-

¹ En 1932 el edificio en el que estaba el Baño valía 36.400 pesetas; la renta anual era de 2.052; 1.539 el líquido imponible y 329,65 la contribución anual.

² Cuadernos de dibujos de Leonardo de Vinci: Biblioteca del Instituto de Francia, en París, vol. B, p. 25 v; Códice Ashbur, II, fº 5 v; Milán, Ambrosiana, Códice Atlántico, 362 v-b, lám. 1.232.

³ Bib. del Inst. de Francia, vol. B, 173, p. 52 r.

⁴ Milán, Ambrosiana, Cód. Atlántico, 271 v-d, lám. 914.

quis en perspectiva de los alzados de los edificios a que corresponden. Son casi todos estudios de templos de disposición central, a base de un octógono, cubierto con bóveda hispanomusulmana, rodeado de una serie de pequeñas capillas de esa misma planta, circular o de traza más complicada. No hay dibujos que den idea de cómo pensó Leonardo solucionar el intradós de las cúpulas. Los de alzados exteriores ostentan formas plenamente de renacimiento, en los que se busca agrupaciones de masas pintorescas, escalonadas unas veces desde la periferia para culminar en elevada cúpula central, flanqueada esta otra por altos campanarios ¹.

Tal vez dibujase Leonardo estos croquis cuando residía en los últimos años del siglo XV — desde 1482 — en la corte sforzesca de Ludovico el Moro, en Milán, la más magnífica de la Italia contemporánea, en la que coincidió con Bramante. Los dos grandes artistas, como otros varios del renacimiento, se interesaban entonces en la solución del problema de templo con gran cúpula central, conseguida algunos años después en San Pedro de Roma. Pero mientras Bramante, al que se pidió consejo para la cúpula de la catedral de Milán, tendía a la realización del experimento concreto, Leonardo, «discípulo de la experiencia», según él mismo se llamaba, limitaba su estudio a escritos y croquis. El primero intervino en la construcción del *duomo* de Pavía, con una gran cúpula como tema principal; Vinci, a juzgar por uno de sus dibujos, no estaría ausente de la discusión del proyecto ².

Los croquis de Leonardo de edificios con cúpula central, como los análogos de otros artistas italianos y los proyectos que condujeron a la construcción de la gran iglesia de San Pedro, inspiráronse en edificios del Imperio romano, sobre todo sepul-

¹ A. Venturi, *Storia dell'Arte Italiana*, XI, *Architettura del cinquecento*, parte prima (Milán 1938), pp. 41-46. Otro dibujo de planta de iglesia de tres naves con gran cabecera cuya parte central se proyectó cubrir con una bóveda hispanomusulmana como las aludidas, figura en el vol. B, f° 24 r, Instituto de Francia; lo reproduce Alberto Sartoris, *Leonard architecte* (Paris 1952), p. 123.

² Leonardo estuvo en Pavía en 1490, con Bramante y Francesco di Giorgio Martini, para tratar de la construcción de la cúpula de la catedral.

crales, tan insistentemente medidos y dibujados en el siglo XVI, desaparecidos muchos con posterioridad. De esa fuente surgieron la cúpula y cabecera de Santa María dei Fiori de Florencia y otras construcciones de Filippo Brunelleschi (1377-1446), cuyo eco se ve en los dibujos de Leonardo y en la cúpula, aún de sentido medieval, de la catedral de Pavia¹.

Pero lo que nos interesa especialmente del contacto de Leonardo con el arte hispanomusulmán es saber cómo llegaron a su conocimiento esas bóvedas por él dibujadas en proyección. Arturo Farinelli ha indicado el camino: el gran artista tuvo íntima amistad con el milanés Pietro Monti, al regresar éste de España. Monti había ido muy joven a ella, en la que escribió en castellano una obra ingeniosa y estrafalaria, en seis libros, dedicada al príncipe don Juan, y que se publicó en Milán en 1492, «interprete ex hispanico G. Aiora cordubensis», es decir, traducida al latín por el cordobés Gonzalo de Ayora, con el título *De dignoscendis hominibus*². Con su experiencia y pericia en la ingeniería y táctica militar, parece influyó Monti no poco sobre Leonardo³, al que describiría o dibujaría las para él rarísimas bóvedas vistas en la mezquita y en San Pablo de

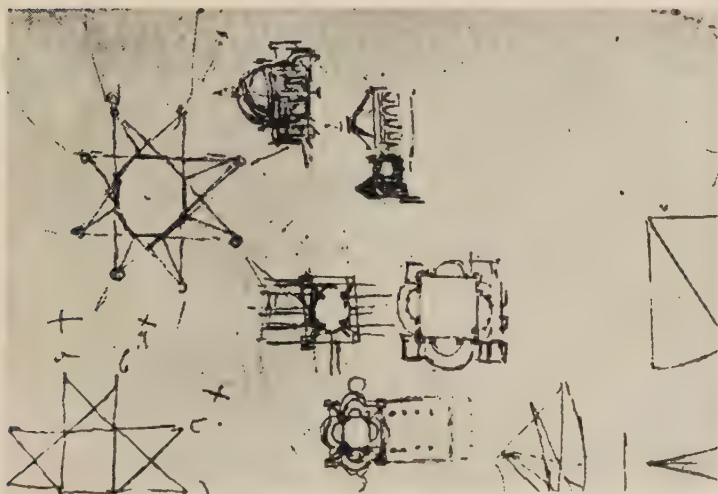
¹ La semejanza de varios de los croquis de Leonardo con la planta de San Pedro de Roma trazada por Bramante, han hecho suponer a varios autores que Vinci influyó sobre la concepción del gran arquitecto toscano.

² *Essai sur la vie et les ouvrages du chroniqueur Gonzalo de Ayora, suivi de fragments inédits de sa chronique*, por E. Cat (Paris 1890); Informe sobre esta obra por Cesáreo Fernández Duro, en el *Bol. de la Real Acad. de la Hist.*, XVII, 1890, pp. 433-475. Por un albalá fechado en Granada el 2 de abril de 1501, los Reyes Católicos nombraron a Ayora su cronista. En 1503 figuró en el sitio de Salsas, haciendo papel de capitán, ingeniero y negociador. Según Cat, que estudió la obra de Monti, en su redacción intervino Ayora, al que aquél autorizó completarla con todo lo que estimase útil; en los libros V y VI, los más importantes, hay varios párrafos firmados por el cordobés.

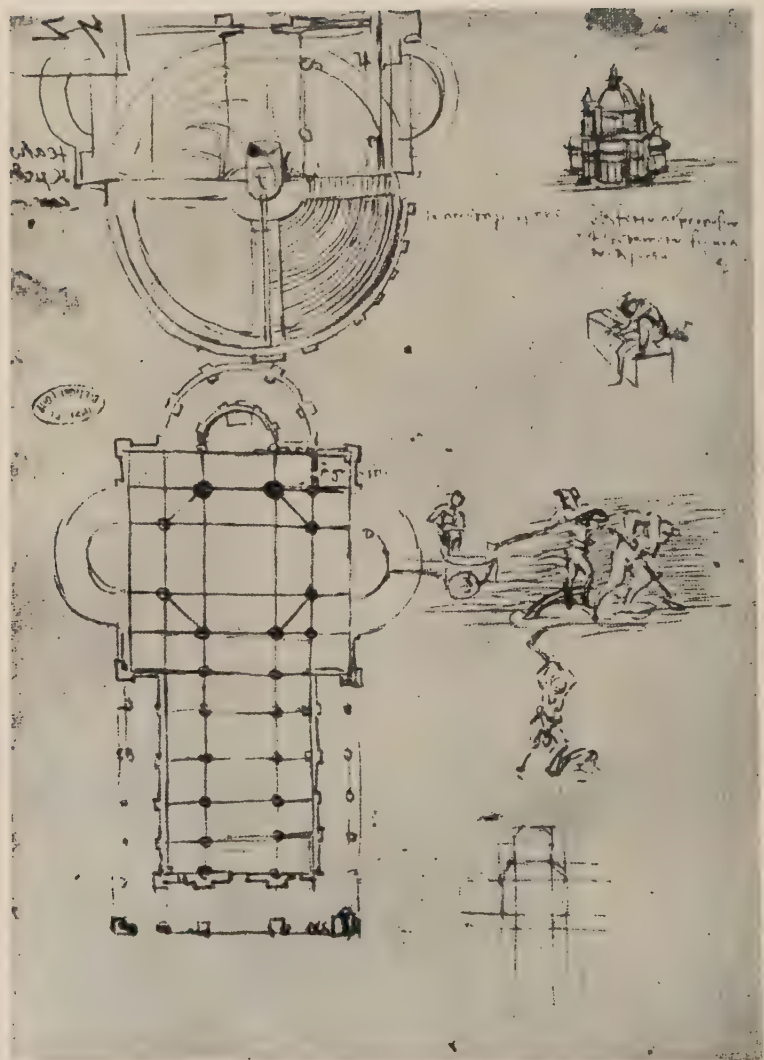
³ *Viajes por España y Portugal desde la Edad Media hasta el siglo XX, Divagaciones bibliográficas*, por Arturo Farinelli (Madrid 1920), p. 72. Dice el autor no haber podido averiguar la fecha del viaje por España de Pietro Monti, e interesaría conocer datos de su estancia en ella y de sus relaciones con Gonzalo de Ayora. Según Farinelli, un abuelo de Leonardo de Vinci, *ser Giovanni*, dejó su notariado de Florencia en la segunda mitad del siglo XIV para ir a negociar a España, y falleció en Barcelona.



Dibujos de Leonardo da Vinci. Milán, Biblioteca Ambrosiana, *Codex Atlanticus*, f. 362 v. B.



Dibujos de Leonardo da Vinci. Milán, Biblioteca Ambrosiana, *Codex Atlanticus*, fol. 271 v. D.



Dibujos de Leonardo da Vinci. París, Biblioteca del Instituto de Francia,
vol. B, 173, p. 52 r.

Córdoba, aprovechadas por Vinci para los croquis de sus cuadernos, cuajados de ideas y soluciones ingeniosas y geniales.

Pero esta hipótesis tan razonable de Farinelli se complica con la intervención de Gonzalo de Ayora (1466-¿1538?). ¿No sería este cultísimo e inteligente cordobés, *non minus armis quam literis clarus*¹, gran técnico también en táctica y fortificación militar, residente muchos años en Italia junto al duque Galeazo Sforza, que en 1492 lo recomendaba a la Reina Católica, el que diese a conocer a Vinci las bóvedas de la mezquita de su ciudad natal? Ayora cursó estudios en la universidad de Pavía, y en la corte de los Sforza, en Milán, en los años finales de la penúltima decena del siglo XV, y seguramente trató a Leonardo y a Bramante, residentes entonces en ella². Sabemos que Ayora hizo trazas o dibujos de fortificaciones y plazas fuertes³.

Pocos años después, un artista más afortunado que Leonardo de Vinci, si la realización de una obra de arte supone mayor dicha que su concepción — tal vez Enrique de Égas —, consiguió ver levantada una cúpula de idéntica traza sobre el tramo central del crucero de la Seo de Zaragoza, modelo luego de las de Teruel y Tarazona.

En la misma Italia, en el siglo XVII, un gran arquitecto barroco cuyo nombre ha aparecido varias veces en estas páginas, Guarino Guarini (1624-1683), aprovechó también para sus creaciones bóvedas de idéntico trazado, y, más afortunado también que Leonardo, pudo contemplarlas ejecutadas. Pero este capítulo — no el postrero — de difusión de esas bóvedas, tan fecundas en consecuencias, merece ser tratado aparte. — L. T. B.

¹ Petrus Martyr Anglariensis, *Epistol.*, lib. XXII, epist. CCCC.

² *Cartas de Gonzalo de Ayora*, cronista de los Reyes Católicos, primer capitán de la Guardia Real, primer coronel de Infantería Española. Escribíalas al rey don Fernando en el año 1503 desde el Rosellón, sobre el estado de la guerra con los franceses. Dalas a luz D. G. V. (Madrid 1794), pp. (I)-(xxvi).

³ *Ibidem*, pp. (iv) y (v) y 17, 22 y 31.

HALLAZGOS NUMISMÁTICOS MUSULMANES ¹

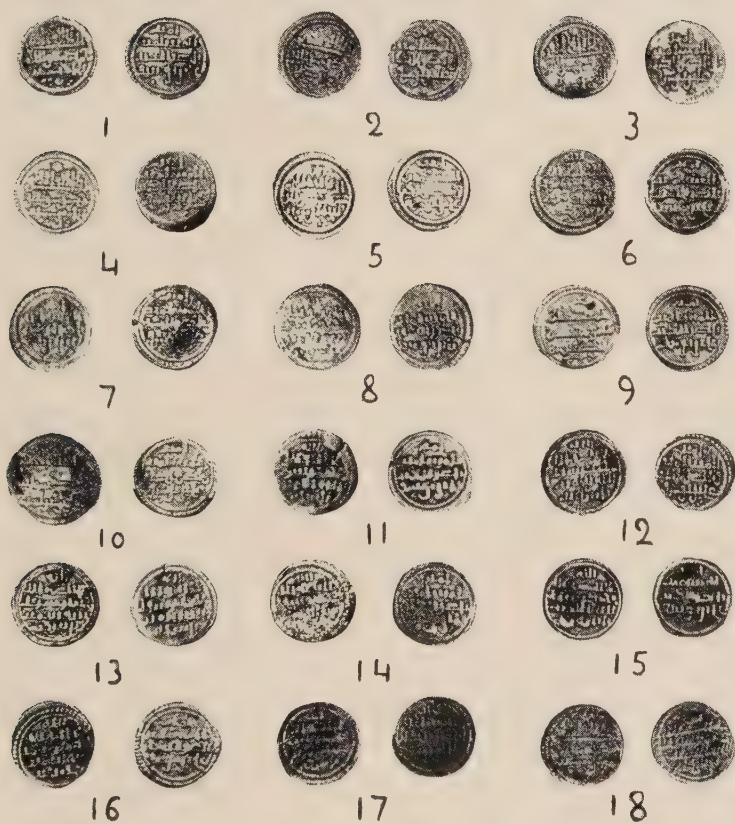
VI

Nº 57. OLIVA (Valencia). — En la partida llamada La Elca se halló a fines de 1951 una orcita, que se rompió al darle con el pico en obras de labor, conteniendo una cantidad de *dirhe mes*, cuyo número, por su dispersión, no puede precisarse, pero que iría hasta cerca del centenar, si no lo pasaba. De ellos han podido ser examinados 37 que recogió el Servicio de Investigación Prehistórica de la Diputación Provincial de Valencia, más 6 que fueron a parar a manos de un particular; de los últimos se tiene referencia por haberlos mostrado el señor Butiñá, de Barcelona. Ordenados por años los 43 vistos, son así (S. I. P. indica: en Valencia; B.: en Barcelona):

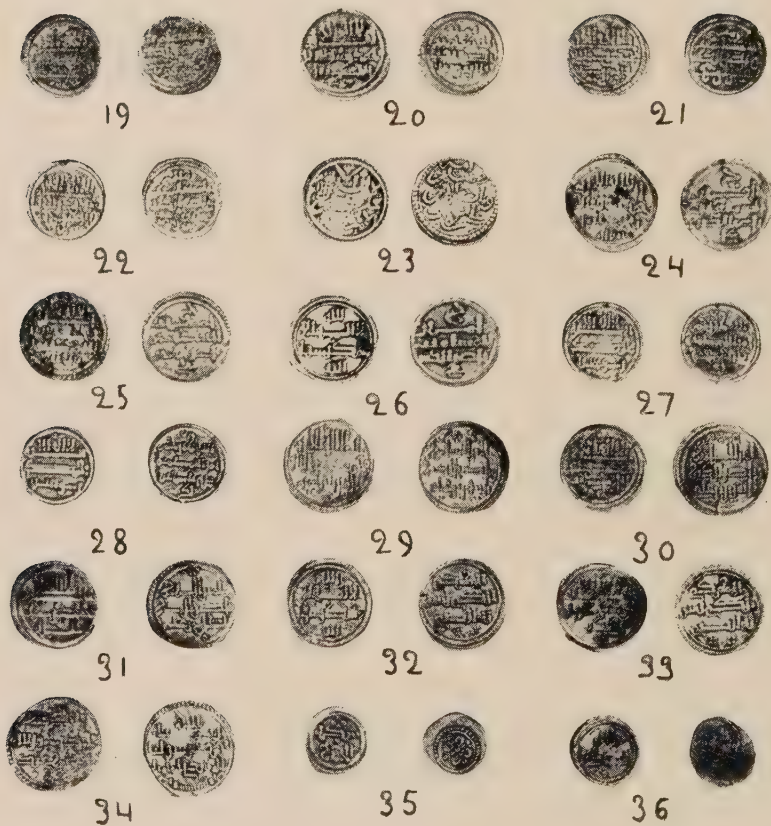
Año h. 330 (nº 396 de Vives), con el nombre de Qāsim y estrella (B.); otro ejemplar en S. I. P. Año 331 (nº 397 de Vives), con el nombre de Qāsim, pero el reverso en cuatro líneas, 2 ejemplares, en B.; 17 ejemplares de la misma ceca, al-Andalus, en S. I. P., del tipo de la estrella. Año 333, 2 ejemplares, de Muḥammad, ceca al-Andalus, en S. I. P., un en B., adición al nº 398 de Vives, último de 332. Año 334, 3 ejemplares con el nombre de Hišām en exergo, en S. I. P. Año 335 (nº 411 de Vives), un ejemplar con el nombre de ʿAbd Allāh en exergo; 2 con el de Muḥammad, en S. I. P. Año 336 (nº 416 de Vives), un ejemplar con el nombre de Muḥammad en B.; 5 con el de ʿAbd Allāh en S. I. P. Año 338 (nº 418 de Vives), un ejemplar con el nombre de Muḥammad y Madīnat al-Zahrāʾ en B.; 3 en S. I. P. Año 339, 2 ejemplares con los mismos nombres y ceca en S. I. P.; otro ejemplar, pero ceca al-Andalus y nombre ʿAbd Allāh, en S. I. P. Total: 43 piezas.

Las observaciones mínimas que derivan de este escrutinio son: la abundancia de piezas con el nombre de Qāsim, que hi-

¹ V. AL-ANDALUS, XIV (1949), pp. 201-207; XV (1950), pp. 218-226 y 486-490; y XVI (1951), pp. 205-210.



Monedas halladas en Gibraltón.



Monedas halladas en Gibraltor.

cieron famosas las labras cordobesas entre los cristianos, cuyos documentos hablan del *argento casmí*; el corresponder al espacio conológico califal de los años h. 330-339 (941-950 de J. C.), del que tan pocos vestigios quedan en la región; el que se hayan dado en el despoblado llamado Elca, al pie del monte *Almuxich*, de positivo arabismo, lugar donde han aparecido restos romanos también. El hallazgo viene, pues, a ilustrar el pasado de la fértil comarca que se extiende entre Gandía y Denia. El estudio de las piezas del S. I. P. ha sido facilitado amablemente por don Domingo Fletcher Valls, director de éste.

Nº 58. GIBRALEÓN (Huelva). — En 1943, a unos 6 km. de esta localidad, en las primeras estribaciones de la sierra de Andévalos, en el lugar llamado Pie del Romero, un leñador, al arrancar un lentisco, dió con la azada en una vasija de barro que contenía 40 o 50 *quirates* almorávides; 36 de ellos fueron adquiridos por el farmacéutico don Francisco Pérez de la Peña, a quien se deben las fotografías de los que aquí se publican. La primera noticia la debo a don Leopoldo Torres Balbás, quien me puso en comunicación con don Juan Ibáñez, secretario que fué de aquel Ayuntamiento, y el señor Ibáñez con don Francisco Pérez de la Peña, que tan amablemente ha facilitado el estudio del tesorillo. Del hallazgo tuvieron noticia don Miguel Asín Palacios y don Diego Angulo Iníguez al tiempo de ocurrir.

El tesorillo se divide así, en la parte conservada: 'Alī ibn Yūsuf, 23 piezas; Tašufīn ibn 'Alī, 5; anónimas, 3; con el nombre del Mahdī, 5; corresponde, pues, en su mayoría, al segundo y tercer califas almorávides. Su descripción y referencias a la bibliografía es así:

Nºs 1-6: 'Alī ibn Yūsuf (500-537 h. = 1106-1142 J. C.) con Amīr Sīr (Vives, nº 1.774). A: لا اله الا الله || محمد رسول الله || أمير المسلمين || ناصر الدين || علي بن يوسف. الله الامير سير. Nºs 7-8 (Vives, nº 1.775). Nº 9: rev. como el nº 1.775 de Vives. Nº 10: 'Alī ibn Yūsuf con Ibrāhīm. الامير ابراهيم en anverso. Nº 11 a 23 (Vives, nº 1.826), 'Alī ibn Yūsuf con Tašufīn. A: لا اله الا الله || محمد رسول الله || الامير || تاشفين || ناصر الدين || علي بن يوسف. Hay variantes pa-

leográficas: n° 23 en nesjí. Los n°s 24-26 son de 'Alī con Tāšufin, de la ceca Jaén, جيان, y corresponden al n° 12 de Codera. A: امير || الله || محمد رسول الله || الامير تاشفين. R: امير || لا اله الا الله ||. De Tāšufin ibn 'Alī (537-540 h.; 1142-1145 J. C.) con Ibrāhīm, son los n°s 27 y 28; en rev. تاشفين بن علي وناصر الدين ||. Los n°s 29 y 30 corresponden al n° 3 de Codera, p. 204. El n° 31 es variante del n° 1.871 de Vives, por llevar ناصر الدين. Piezas con el nombre del Mahdi: Los n°s 32 y 33 corresponden al n° 2.017 de Vives, del que son variantes por la distribución de las leyendas. Un quirate almohade figura en este tesorillo, el n° 35, que corresponde al n° 6, lám. XXII de Codera. El n° 35 الله || المهدي, como el 36, es un medio quirate; respecto al último conviene recordar lo que don Francisco Codera escribía en 1879 en su *Tratado de Numismática Árabe-española*: «Las monedas de plata, en especial las de 'Alī, ofrecen tal variedad, que es sumamente difícil dar de ellas una idea exacta; tal multitud de leyendas ofrecen, que el dar noticia de las principales ocuparía no pocas páginas; en nuestras notas encontramos 89 leyendas diferentes entre monedas de plata y cobre...». Por tal motivo la clasificación intentada aquí se basa en las analogías que presentan las piezas vistas. Poner orden en las acuñaciones de 'Alī no es tarea sencilla; paleográficamente pueden establecerse algunos grupos; otros se forman con los elementos onomásticos, *Sir*, *Ibrāhīm*, etc.; alguna con los topográficos, *Jaén*. Históricamente el hallazgo tiene interés por estar en las rutas del Estrecho; corresponde al momento de la invasión almohade, de cuya dinastía hay un quilate, el 34, con las leyendas típicas, anterior a las acuñaciones de flan cuadrado.

Gibraleón, según la *Toponimia árabe* de don Miguel Asín, significa «monte de las fuentes» جبل العيون^{''}. Es tema para investigar el de la identificación que suele hacerse con la antigua ceca hispanofenicia de Olont (n° 8 de Vives, *La moneda hispánica*).

ÍNDICE DE LUGARES¹

- África, 27.
 Āgmāt, 24.
 Aguilar de Campos: San Andrés, 50.
 Al-Andalus, 24 a 28; 30, 32 a 36; 42, 50, 64.
 Al-Mahdiyya, 40.
 Al-Mowaqqar, 11.
 Al-Qaṣṭāl, 11.
 Alejandría, 27.
 Algeciras: cerca, 45.
 Almazán: murallas, 43, 45.
 Almería, 27; barrio de la Chanca, 50, 51; murallas, 35.
 Amergo: fortaleza, 34, 44.
 Andalucía, 27, 29, 34, 35, 55.
 Antévalos: sierra, 65.
 Antequera: iglesias de San Juan de Dios y de las Religiosas Agustinas de la Madre de Dios, 52.
 Apa Jeremías: monasterio, 19.
 Arabia, 19.
 Aragón, 34.
 Argel: mezquita mayor, 30 a 33; museo, 31.
 Argelia, 17.
 Atlas, 24.
 Ávila: murallas, 43.
 Badajoz, 10; alcazaba, 40, 44, 45.
 Barcelona, 64.
 Baṣra: cerca, 44.
 Bein Taouda: fortaleza, 34.
 Berbería, 27, 28, 30, 33, 50 53.
 Burdeos: anfiteatro o palacio de Galiana, 47, 48.
 Cáceres: cerca, 40.
 Cartagena, 59.
 Castilla, 50.
 Constantinopla: Santa Sofía, 19.
 Córdoba, 1, 2, 10, 33, 36, 48, 52; alminar de la mezquita, 1, 20, 21, 32, 57, 60; arrabal, 10; arrabal de la Ajarquía, 35, 46; arrabal Meridional (*al-Rabaḍ al-Qibli*), 2; barriada de la Sagrada Familia, 3 a 8; barrio de las Ollerías, 23; campo de la Verdad, 2, 3; calle de Alfonso X *el Sabio*, 23; calle Rey Heredia, 9; cementerio y puerta de 'Āmir al-Quraṣī, 10; cerca, 35, 36, 46; convento de San Cayetano, 23; *maqbara* de Qurayṣ, 10; mausoleos de los Banū Marwān, 2, 9; Mezquita, 22, 30, 32, 48, 52 a 54; 62; Museo Arqueológico Provincial,

¹ En este índice y en el siguiente las referencias remiten a la paginación especial del artículo y no a la de la REVISTA. Para la confección de ambos se ha prescindido de los nombres citados en las notas.

- 2, 3, 7, 8, 23; puerta de San Esteban, 48; ronda del Manrubial, 36; San Pablo, 62, 63.
- Denia**, 65.
- Dura-Europos**, 18; sinagoga, 17 a 19.
- Écija**: cerca, 45, 46.
- Elvira**, 34, 35.
- España**, 1, 24 a 28; 33 a 35; 40, 42 a 44; 46, 60, 62.
- Espinardo**, 59.
- Fez**: madrazas Şaffārīn y Bū-‘Ināniya, 50; mezquita al-Qarawīyyīn, 30, 33, 55.
- Florencia**: Santa María dei Fiori, 62.
- Francia**, 57.
- Galilea**, 19.
- Gandía**, 65.
- Gibraleón**, 65, 66.
- Gibraltar**: alcázar, 50.
- Gibraltar**: estrecho de, 27, 44, 46.
- Granada**, 33, 34, 41 a 43; 47 a 49; alcazaba Qadīma, 42, 43, 46; Alhambra, 49, 51; arco de los Pesos o Puerta Nueva, 41, 42, 44 a 46; barrios de la Alcazaba y Albaicín, 42; Corral del Carbón, 49; murallas, 35, 41 a 43, 46; puerta de Bibarrambla, 49; puerta Monaita, 42 a 44, 46; puertas de Hernán Román, 42; de la Justicia, del Vino y de Siete Suelos, 49.
- Grecia**, 28.
- Guadalquivir**, 2, 3, 24, 39.
- Ḥammām Lif**: sinagoga, 19.
- Ḥammām al-Saraj**, 11.
- Hispalis**, 36.
- Ifriqiya**, 50.
- India**, 19, 27.
- ‘Irāq**, 27.
- Italia**, 19, 63.
- Jaén**, 35, 66.
- Jerez de la Frontera**: cerca, 45, 46.
- Jerusalén**, 18; *Qubbat al-Şajra*, 20.
- Jirbat al-Minia**, 11, 12, 14.
- Khan Irbīt**: sinagoga, 19.
- Kharānē**, 11.
- Leiden**, 21.
- Leptis Magna**, 17.
- Lisboa**, 20.
- Lucena**: sagrario, 52.
- Madaura**, 17.
- Madinat al-Zahrā’**, 11, 15, 23, 24, 64.
- Magrib**, 27, 33.
- Málaga**, 26, 27, 47, 48; alcazaba, 45, 47; arco del Cristo, 47; Atarazanas, 50.
- Mallorca**: cerca, 35.
- Marrākuš**, 29, 34, 35, 50, 51; alminar de la mezquita Ibn Şāliḥ, 50; Kutubīyya, 49, 52 a 55; mezquita de Alī b. Yūsuf, 51; muros, 34; *Qubbat Barūdīyyīn*, 51, 52.
- Marruecos**, 27, 34, 44, 49.
- Medina**: mezquita omeya, 11, 14, 19.
- Mediterráneo**, 35.
- Mesopotamia**, 30.
- Milán**, 61 a 63; catedral, 61.
- Monteagudo**, 34, 61; castillo, 46, 50.
- Mšāṭṭa**, 11.
- Murcia**, 1, 34, 46, 50, 59; baño, 1, 55, 57 a 60; calle Madre de Dios, 57; iglesia de Santa María, 59.
- Navas de Tolosa**, 40.
- Nedroma**: mezquita, 30, 32, 33.
- Niebla**: cerca, 35, 45, 46.
- Oliva**: despoblado, 64, 65.
- Olent**, 66.

Palermo, 36.

Pavía, 63; *duomo*, 61, 62.

Península ibérica, 25, 28, 29.

Plasencia: murallas, 43.

Priego: sagrario, 52.

Puerta de Santa María: castillo de San Marcos, 55.

Qayrawān: mezquita mayor, 19.

Quşayr 'Amra, 11.

Rif, 34.

Roma, 28; Chripta Balbi o pórtico de Filippo, 48; San Pedro, 61.

Sabratha, 17.

Santarén, 39.

Sevilla, 26, 27, 33, 36, 40, 41, 43, alcáza, 39; alcázar, 39; *Burğ al-dābāb* (Torre del Oro), 39, 40; murallas, 35 a 41, 46; muro de Bāb Ŷahwar (Puerta de la Carne), 39; puerta de Goles, 41; puertas de Córdoba y Macarena, 36, 40, 45; Torre Blanca, 37, 38, 40; Triana, 38.

Siria, 19.

Tagrart - Tremecén, 31.

Tajo, 34.

Tarazona, 63.

Tasghimut: fortificación, 34, 44, 45.

Teruel, 63.

Thibari, 17.

Tigris, 18.

Tinmallāl: mezquita, 49.

Tipasa, 17.

Tit: *ribāt*, 44.

Toledo, 34.

Torcello, 19.

Tremecén, 30, 33, 54; *al-Qaşr al-Qadīm*, 31, 32; mezquita mayor, 30 a 33, 51.

Trípoli, 17.

Túnez, 17, 19; *Bāb al-Menara*, 50.

Uarga, 44.

Valencia, 64.

Yabal-Seis, 11.

Yale: Universidad, 18.

Zaragoza: Aljafería, 52; Seo, 63.

ÍNDICE DE NOMBRES DE PERSONAS

‘Abd al-Da’im ibn Aflāḥ al-Ŷa’fari, 9.

‘Abd al-Mu’min, 52.

‘Abd al-Raḥmān III al-Nāṣir, 2, 9, 22, 35.

‘Abd al-Wāḥid al-Marrākuṣi, 29.

‘Abd Allāh, 2, 6, 8, 43, 64.

Aben Jaldūn, 39.

Abū-l-‘Ulā, 39.

Abū Ya‘qūb Yūsuf, 37, 39.

Ahmad Fikry, 20, 21.

Al-Falakī, 34.

Al-Ḥakam II, 10, 22, 54, 60.

Al-Mu’tamid, 24, 43.

Al-Ramādī, 2.

Alfonso I, 34, 35.

Alfonso VI, 43.

Alfonso VII, 27.

Alfonso X *el Sabio*, 55, 59.

‘Alī b. Yūsuf, 26, 30, 32-35, 53, 65, 66.

Almanzor, 47.

Angulo Íñiguez (Diego), 65.

Asín Palacios (Miguel), 65, 66.

Ayora (Gonzalo de), 62, 63.

Bādis b. Ḥabūs, 41.

Basset, 52.

Bramante, 61, 63.

Brunelleschi (Filippo), 62.

Butiñá, 64.

Canina, 48.
 Carlomagno, 47.
 Codera (Francisco), 26, 66.
 Colin, 21.
 Constantino, 17.
 Creswell, 11, 13, 14, 17, 20.

Dozy, 21, 22, 25.

Egas (Enrique de), 63.

Fagnan, 21.
 Farinelli (Arturo), 62, 63.
 Fletcher Valls (Domingo), 65.

G. G. (E.), 1, 22.
 Galieno, 27.
 García Gómez, 26.
 García Martínez, 59.
 Gómez-Moreno (Manuel), 24, 30, 33,
 34, 53.
 Guarini (Guarino), 63.

Habūs b. Māksan, 41.
 Hišām, 64.
 Hišām II, 10.
 Horacio, 28.

Ibáñez (Juan), 65.
 Ibn Ḥazm, 2.
 Ibn 'Idārī, 35.
 Ibn Marzūq, 54.
 Ibn Šāhib al-Šalā, 37, 39.
 Ibrāhīm, 65, 66.
 Idrīsī, 26, 27, 36, 44, 45, 54.

Jalwa, 2.
 Juan (don), 62.

Karima, 4, 5.

Lambert, 17, 19, 20.
 Lévi-Provençal, 21, 35.
 Ludovico el Moro, 61.

Mahoma, 13, 16.
 Maqqarī, 54.
 Marçais (Georges), 19, 30 a 33.
 Mateu y Llopis (Felipe), 1, 66.
 Merino Muro (Enrique), 9.
 Meunié (Jacques), 50.
 Monti (Pietro), 62.
 Morales (Ambrosio de), 54.
 Morales Lupiáñez (José María), 37, 38.
 Muḥammad, 64.
 Muḥammad I, 2 a 4.

Ocaña Jiménez (M.), 10.

Pedersen, 13.
 Pérez de la Peña (Francisco), 65.

Qāsim, 64.

Reina Católica, 63.
 Reverter, 44.
 Rodríguez Mora, 2, 5 a 7.
 Roger II, 36.
 Romero de Torres, 2, 4.

San Isidoro, 16, 17.
 Sangallo (Giuliano de), 47.
 Santos (Samuel de los), 1, 24.
 Sauvagat, 11 a 17, 52.
 Sforza (Galeazo), 63.
 Šubḥ-Ŷa'far, 10.

T. B. (L.), 1, 20, 55, 60, 63.
 Tāšufin ibn 'Alī, 65-66.
 Terrasse, 27, 28, 30, 33, 34, 44, 50
 a 52.

'Uqār, 3, 4.

Vives, 64, 66.
 Vinci (Leonardo da), 1, 60 a 63.

Yagmurasān ibn Zayyān, 32, 33.
 Yūsuf ibn Tāšufin, 29, 31, 34, 46, 51.

V A R I E D A D E S

«AL-ANDALUS»

(SOBRE LA HISTORIA DE UN NOMBRE)

PARECE en principio superfluo preguntar el origen del nombre *Andalucía*, ya que cualquier diccionario u obra histórica trae la información de que *Andalucía* deriva de la expresión árabe *bilād al-Andalus*, que designaba la demarcación de los cuatro reinos moros de Granada, Jaén, Córdoba y Sevilla. Suele añadirse que *bilād al-Andalus* equivale a «tierra de los Vándalos» ¹, debido a que esta tribu germana ocupó la región — si bien por poco tiempo, desde el año 411 al 429 — antes de embarcar para Africa en el puerto de *Tra-ducta*.

Ahora bien: esta explicación tradicional no es satisfactoria ni desde el punto de vista fonético, ni desde el histórico. Fonéticamente, si partimos de una raíz germánica *Wandal*, el resultado en árabe habría sido * *Wandalus*, y en español * *Guandaluz* (cf. *Wilhelm* < *Guillén*; *Wād ar-raml* < *Guadarrama*), y, si partimos de una forma latina con *V* inicial, el resultado habría sido en árabe * *Bandalus*, sin que ni en uno ni en otro caso se pueda llegar a *Andalus*. Históricamente, existe la dificultad de que los Árabes no encontraron ya Vándalos en España. No hubiese sido extraño que denominaran al país «tierra de los Godos», pero que lo llamasen «tierra de los Vándalos» resulta un burdo anacronismo.

¹ Artículo *Andalus* (Streck), en la *Encyclopédie de l'Islām*, I, Leyde-Paris 1908, pp. 354-357.

En la necesidad de buscar otra solución, me atrevo a sugerir que esa denominación de la España meridional como «tierra de los Vándalos» fuera común entre los *beréberes* desde principios del siglo V, cuando los Vándalos pasaron desde España al África del Norte. Nada extraño sería que los beréberes de esa época hubiesen llamado a España la «tierra de los Vándalos», y que el nombre perdurara, aunque la península ibérica hubiese pasado a poder de los Godos. En beréber, tal expresión de «tierra de los Vándalos» sería en unas zonas algo así como * *zamurz Wandalus*, mientras en otras sería algo como * *tamurt Wandalus*.

Llegados a este punto, observemos que en beréber hay buen número de sustantivos cuyo genitivo empieza con *w*¹. He aquí algunos casos:

<i>aðu</i> , viento	gen.	<i>waðu</i>
<i>aman</i> , agua	»	<i>waman</i>
<i>ass</i> , día	»	<i>wass</i>
<i>ayyur</i> , luna	»	<i>wayyur</i> .

Se dice, por ejemplo, *fküid aman* (= dame agua), pero *fküid imik waman* (= dame un poco de agua).

¿No cabría pensar que los beréberes acabaran por ver en *Wandalus* un genitivo, del que dedujeran un falso nominativo *Andalus*? (*Andalus* sería a *Wandalus* lo que *aman* es a *waman*). Y, al llegar a Marruecos, los Árabes podrían haber oído de los Beréberes que, al Norte y a la otra orilla del mar, había una *zamurz Wandalus*, cuyos habitantes — les dirían — se llamaban *Andalus*.

Así, al menos, se soluciona la doble dificultad, fonética e histórica. La pérdida de la *w* inicial, que es preciso suponer, no se explica más que pensando que la denominación fué transmitida del beréber al árabe.

WERNER WYCICHL.

París.

TRADUCIDO DEL ALEMÁN EN LA REDACCIÓN

¹ H. Stumme, *Handbuch des Semitischen von Taserwalt*, Leipzig 1899, página 30. — El llamado «rapport d'annexion» existe también cuando el sujeto va seguido por el verbo.

ḤARİŠ = RINOCERONTE

EN una breve nota aparecida en AL-ANDALUS, XIV (1949), páginas 466-7 — y llegada recientemente a mi noticia —, E. Cerulli, después de haber dicho que la palabra ḥarīš es «un neologismo árabe tomado del etiópico», con la significación de *rinoceronte*¹, asegura que «el vocablo es, para el árabe, registrado por el solo diccionario de Freytag», añadiendo que «sería necesario, por tanto, buscarle la primera fuente».

Las siguientes observaciones harán ver más claro, espero, en esta materia.

La palabra ḥarīš viene, según toda probabilidad, de la raíz حَرَشَ (ḥáraša), *tener piel áspera*. Tal es, por lo menos, la autorizadísima opinión de C. F. Augusto Dillmann, autor del mejor diccionario etíope hasta ahora conocido, *Lexicon linguae aethiopicae*, Leipzig 1865, en cuya página 84 dice, bajo la palabra ḥarīš: «Nomen animalis, id. q.

حَرِشَ rhinoceros, qui nomen a cutis asperitate traxit» (حَرِشَ aspera cute fuit).

Si la raíz de ḥarīš es un verbo de uso corriente y común a varias lenguas semíticas, parece obvio que el uso de esta palabra haya entrado en la lexicografía árabe mucho antes de Freytag. En efecto, si es cierto que G. W. Freytag (1788-1861) la registra en su gran *Lexicon arabico-latinum*, en cuatro tomos, Halle 1830-37, no lo es menos que dos siglos antes que él la registraba ya Antonio Giggeo en su precioso *Thesaurus linguae arabicae*, I (Mediolani 1632), 908 — impreso el mismo año de su muerte —, dando a la palabra الحَرِشَ (al-ḥarīš), que deriva, como Dillmann, de la raíz حَرَشَ (ḥáraša), los siguientes significados: «Animalculum ad mensuram digiti, multis pe-

¹ En cuanto al pretendido origen etiópico de ḥarīš, Amin Malouf viene a decir lo mismo en su *Muḥam al-ḥayawān, An Arabic Zoological Dictionary* (Cairo, al-Muktataf Press [1932], 203; pero añadiendo que — según el explorador alemán Teodoro von Heuglin, *Reise in Nordostafrika*, Brunswick 1875 — en el Sudán el rinoceronte es llamado ḥarīt, de ḥarīt = cuerno.

dibus praeditum. Camelus vorax. Camelus qui ob spinas quas ore contrectavit labris turgidis est. *Rhinoceros*, *Monoceron*. Maritimum animal quoddam. Serpens masculus variegatus.»

Francisco de Mesgnien Meninski (1623-1698) emplea también la palabra *ḥarīš*, con el significado — entre otros — de «rhinoceros», en su *Lexicon arabico-persico-turcicum*, II, 468, revisado y aumentado por Francisco de Klezl, quien utilizó, entre otras muchas obras, las *Descriptiones animalium*, de Forskal Petrus, Havniae 1775.

De otros autores más modernos, que usan asimismo la palabra *ḥarīš* para traducir «rinoceronte», bastará citar uno que otro: E. Gas-selin, *Dictionnaire français-arabe*, II (París 1880), 618; Buṭrus al-Bustānī, *Muḥīṭ al-muḥīṭ* (Beirut 1870), 375 b, etc.

En la famosa obra *Fabrica linguae arabicae cum interpretatione latina & italica, acomodada ad usum linguae vulgaris et scripturalis* (Romae, Typis Sac. Congreg. de Prop. Fide, 1639), del arabista franciscano Dominicus Germanus de Silesia — antiguo misionero en Tierra Santa y más tarde bibliotecario de El Escorial —, obra editada siete años después de la de Giggeo, no hallo la palabra *ḥarīš*, sino que el autor emplea la palabra حَرْثِيث (*ḥarṭīṭ*) para traducir «alicorno = *unicornis*» (p. 65) y «unicornio = *unicornus*» (p. 1.062). El «unicornio» no es otra cosa que el *μονόκερως* con que los LXX traducen la palabra hebrea ראם¹ (*rě'ēm*) de Num 23, 22; 24, 8; Deut 33, 17; Ps 22, 22; 29, 6; 92, 11. En Is 34, 7 el plural ראמִים (*rě'ēmîm*) es traducido por ἄρποι *fuertes*. En todos estos lugares bíblicos la Vulgata traduce el griego por «rhinoceros» o por «unicornes».

La frase de Ibn Ḥazm, «Teme a tu Señor, *cuya fuerza es como la del ḥarīš*», hace alusión, tal vez, a Num 23, 22; 24, 8.

P. A. ARCE, O. F. M.

Jerusalén, 27-X-1951.

¹ En Job 39, 9, 10, se escribe רִיִּם (*rēm*): grafía más próxima al *rīmu* asirio, al רִמָּא (*rēmā*) aramaico y al *ri'm* árabe. El רַמִּים (*rāmîm*) de Ps 78, 69 parece que es una mala transcripción de כַּמְרָמִים (*kimmērōmîm*), como las alturas, el cielo.

NOTICIAS

El 28 de octubre de 1952, la señorita Carmen Villanueva Rico, adscrita a la Escuela de Estudios Árabes de Granada, obtuvo el grado de Doctor en Filosofía y Letras, Sección de Filología Semítica, con una tesis intitulada *Contribución al estudio de la Farmacia árabe*, que mereció del Tribunal examinador la calificación de Sobresaliente.

* * *

El 8 de noviembre de 1952, organizada por la Escuela de Estudios Árabes de Madrid, dió una conferencia, en el salón de actos del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Medinaceli, 4), el ilustre profesor de la Universidad de Chicago G. E. von Grunebaum, sobre el tema *Le profil de la civilisation musulmane*.

* * *

En el segundo período, correspondiente al año de 1952, de la Cátedra de la Fundación Conde de Cartagena, establecida en la Real Academia de la Historia, nuestro ilustre amigo el eminente profesor de la Universidad de Burdeos M. Robert Brunschvig pronunció, sobre el tema *Aspects de l'Islam nord-africain au Moyen-Age*, las siguientes seis conferencias: I. *Réflexions générales* (18 nov.); II. *Mouvements religieux* (21 nov.); III. *Cours et Capitales* (25 nov.); IV. *Poètes et Historiens* (28 nov.); y V y VI. *Relations avec la Péninsule Ibérique* (2 y 5 dic.).

Las conferencias, seguidas con atención por cuantos en Madrid se ocupan de estudios árabes, fueron nueva prueba del gran talento del orador, alcanzaron resonante éxito y han dejado en los medios culturales de nuestra capital un recuerdo imborrable.

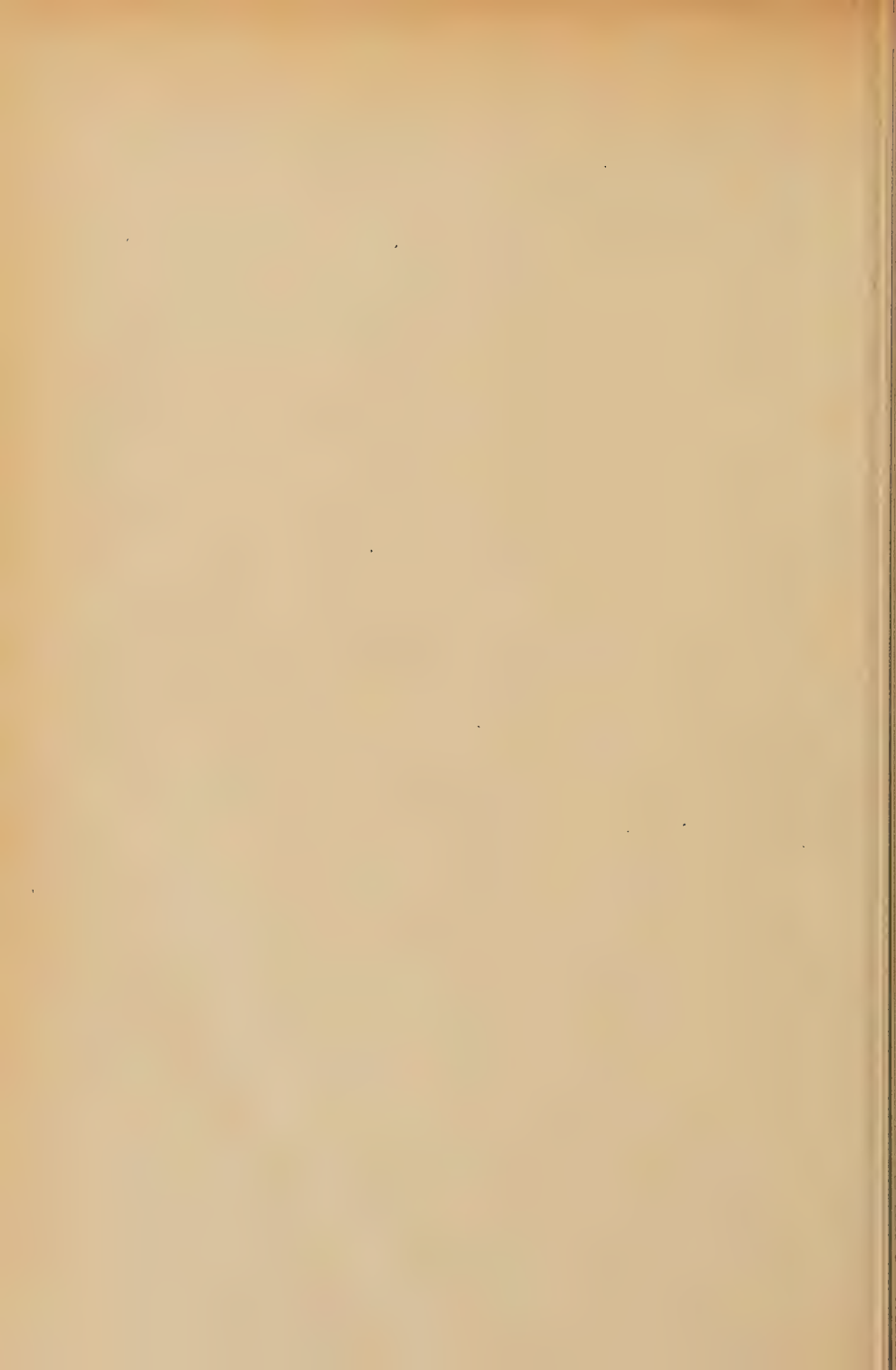
* * *

Don Emilio García Gómez fué recibido solemnemente como Doctor honoris causa de la Universidad de Argel, en la ceremonia de reapertura de los cursos, que tuvo lugar en dicha Universidad el viernes 5 de diciembre de 1952. Los in-

mediatos días 8 y 9 pronunció en la Facultad de Letras de la misma dos conferencias: una íntima, en la cátedra del profesor H. Pérès, y otra pública, en la sala Gsell.

Como continuación de su viaje a Argel, el señor García Gómez, invitado en misión oficial por la Dirección de Instrucción Pública del Marruecos francés, hizo una detenida visita de todos los monumentos históricos y las bibliotecas del país, acompañado por su eminente colega el profesor Henri Terrasse, Director del Institut de Hautes-Études Marocaines de Rabat, y por el Inspector de Monumentos Históricos, M. Jean Meunier.

POLÉMICA



EN TORNO A MI TRADUCCIÓN DE «EL COLLAR DE LA PALOMA» ¹

*Nolite iudicare et non iudicabimini:
nolite condemnare et non condemna-
bimini.*

(Luc., VI, 37.)

Arbor, revista general del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (institución de la que en estos momentos soy Consejero, a más de Director de uno de sus Institutos), ha tenido la amabilidad de insertar en su número 84 (diciembre 1952, pp. 443-462) una amplia reseña de mi traducción, publicada la pasada primavera, de «El Collar de la Paloma» ². La reseña es debida a un capellán castrense retirado.

Muchísimas gentes, de esas que siempre le buscan tres pies al gato, han dado en decir que esta reseña es extraña. Yo he tardado mucho en ceder a su opinión. Sostienen que es dura; pero ¿por qué no va a ser dura una reseña? Afirman que la dureza no va disimulada con la buena... — ¿cómo diríamos? —, con la buena edulcoración; pero la buena edulcoración o se apren-

¹ Ruego a los muchos lectores extranjeros de esta Revista que disculpen la inclusión de tan largo artículo, inútil para ellos y que ocupa el sitio de otros más interesantes. Pero como seguramente me perdonarán, al apreciar la necesidad en que me he visto de incluirlo, espero que, al fin y al cabo, no les aburra y les cuente cosas que pasan y que no está en mi mano evitar.

² *El Collar de la Paloma. Tratado sobre el amor y los amantes de Ibn Hazm de Córdoba*. Traducido del árabe por Emilio García Gómez, con un prólogo de José Ortega y Gasset. Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1952.

de en la infancia o no se aprende nunca. Añaden que es demasiado dogmática, pues jamás emplea los condicionales («yo diría», «quizá podría corregirse»...) y siempre usa el ucase «tradúzcase»; pero ¿por qué el que está convencido firmemente de su opinión no va a exponerla en forma tajante y dogmática? Subrayan que con estadísticas graduadas («¿cuántas veces?», «¿graves o leves?») se hace a la ciencia indebida extensión de los diálogos penitenciales; pero sobre esto sería delicado emitir juicio. Creen, por último, que del análisis saca, sin demasiada coherencia, consecuencias improcedentes y hasta apunta ambiciones y conatos de denuncias; pero no se ve por qué razón no se han de sacar consecuencias del propio trabajo, y en cuanto a las ambiciones y conatos de denuncias son cosas que dependen de la calidad del alma de cada cual.

Más me inclinó a pensar que la reseña es, en efecto, extraña la comprobación de su miseria (pues es más que penuria) bibliográfica. Sobre «El Collar de la Paloma» (véase mi apéndice II, pp. 307-309) se han escrito, en todo el mundo, más de cincuenta volúmenes o trabajos, y resulta chocante que el autor de la reseña haya reducido en el uso este elenco al mínimum más estricto. En efecto, de las cuatro ediciones no maneja más que dos: la peor (que es la de Damasco) y, sin gran método, la de Bercher; de la cuarentena de importantes trabajos críticos, *ninguno*; de las seis traducciones, sólo la francesa de Bercher (añeja a la edición) y naturalmente la mía, sin echar de menos las demás, salvo la italiana de Gabrieli (asunto delicado sobre el que remito al lector a una nota que encontrará al fin de este trabajo). Raro es todo esto. Pero, aun aquí, ¿por qué una ciencia «descollante» no va a poder permitirse el lujo de despreciar la bibliografía y moverse airosamente y por su cuenta, con el mínimo apoyo libresco?

Hay, sin embargo, dos circunstancias externas que han acabado de persuadirme sobre el extraño carácter de la reseña, y son: 1ª, el hecho de que, apenas enterada de su publicación, la más alta autoridad del Consejo Superior de Investigaciones Científicas decidiera paralizar — «congelar» fué su expresión — la distribución del número de la revista que la contenía en el punto en

que se hallara; y 2ª, el hecho de que los editores de *Arbor* se hayan creído excepcionalmente obligados a abrir en sus páginas una «serena discusión científica o cultural» sobre el tema. Respecto al primer hecho, he de decir que sucedió, así como la publicación de la reseña, mientras yo andaba en largo viaje por el Norte de África, y que inmediatamente después de mi regreso, el día 3 de enero de 1953, apenas enterado de lo ocurrido, tuve el honor de ser recibido por el señor Presidente del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, al que rogué dejara sin efecto la medida en cuestión, y así me lo prometió. Sobre el segundo hecho, no extrañará al lector que yo no haya aceptado la hospitalidad que tan generosamente me brinda *Arbor*. No es por eso de «la serenidad», ya que, como habrían de concederme la misma que a mi crítico, con ella hubiera tenido holgadísimo margen y me habrían sobrado verdaderas montañas de tan preciosa sustancia. Es que cuando se habla de cosas técnicas, yo — ¡qué lo vamos a hacer! — me gusta hablar en las revistas técnicas, y no airear las cuestiones en la plaza pública ante personas que no las entienden.

Algo raro pasa, pues, con esta reseña. Pero, como en la clase de latinidad aprendí bien aquello del *nihil mirari*, vale más de momento no meterse en honduras, y atender a lo concreto. Lo concreto es que en la reseña se me hacen: una crítica a un pasaje de mi Introducción y 103 correcciones a mi traducción de «El Collar de la Paloma». Todo el mundo sabe que tengo cariño a este libro, y el discutir sobre él, aunque sea largo, no me importa. Voy a tratar de refutar primero la crítica a mi Introducción; hablaré después, lo más breve que pueda, de mi concepto de la traducción; responderé en seguida a las 103 objeciones, sin dejar ninguna, ni atrincherarme en las débiles, ni coger unos cuantos ejemplos cómodos, sino enfrentándome con las 103, *una por una y por su orden...* y luego veremos, si es que me queda algo por decir... o por sugerir, pues hay cosas que, como las sabe todo el mundo, no es oportuno ni elegante decir las.

Yo he sostenido en mi Introducción que hay muchas probabilidades, aunque no sean concluyentes, de que Ibn Ḥazm tuviese sangre indígena española, por más que su familia se forjase una genealogía persa, y que, en cambio, su amigo Ibn Šuhayd era «de buena familia árabe». Mi objetante cree en el carácter español de Ibn Ḥazm, pero no en su sangre española, y afirma su ascendencia persa; pero dice que la familia de Ibn Šuhayd era de origen servil¹ y que, por tanto, no podía Ibn Šuhayd presumir ante Ibn Ḥazm y «ambos podían tratarse de tú».

A ver si nos entendemos: yo no he negado que Ibn Šuhayd tuviera como antepasado un *mawlà*, ni he dicho que fuera «de noble familia árabe». He dicho nada más que era «de buena familia árabe», y mi contradictor confirma que pertenecía a «una serie de familias ricas y poderosas», a lo cual — insisto — hay que añadir que ésta de los Banū Šuhayd era árabe. La genealogía de Ibn Šuhayd nos la da Ibn al-Abbār (*Hulla*, ed. Dozy, p. 127):

Aḥmad, hijo de ‘Abd al-Malik, hijo de ‘Umar, hijo de Muḥammad, hijo de Šuhayd, hijo de ‘Isà, hijo de Šuhayd, hijo de al-Waḍḍāḥ al-Aššā‘ī. Dice al-Rāzī: Su antepasado fué *mawlà* de Mu‘āwiya, hijo del [cuarto califa omeya de Oriente] Marwān ibn al-Ḥakam; al-Waḍḍāḥ estuvo con al-Ḍaḥḥāk b. Qays el «día» de Marʿat Rāhiṭ; Šuhayd ibn ‘Isà fué el [primero de la familia que] entró en al-Anḍalus, por los días de ‘Abd al-Raḥmān [I^o] ibn Mu‘āwiya...

Por consiguiente, Ibn Ḥazm e Ibn Šuhayd, ambos descendientes de *mawlàs*, se tratarían, desde luego, de tú, porque eran amigos y porque en árabe no existe el tratamiento de «usted»;

¹ Mi objetante me cuenta como faltas, una de ellas «grave», dos erratas de imprenta de mi libro (infra, nos 67 y 82). Como yo, gracias a Dios, soy de otra manera, no voy a imitar su proceder. En este punto (p. 444) hay en *Arbor* una falta tipográfica que hace el pasaje ininteligible: «Sulaiman al Mustain, por boca de su secretario, Abú Hafs B. Burd, nos cita unas cuantas [familias de origen servil]; los Banú Hudayr. Como se ve los Banú Xuhayd...» Restituyo caritativamente, conforme a la *Dajira*: «... unas cuantas: los Āl Jālid, los Banū Abī ‘Abda, los Banū Šuhayd, los Banū Basil, los Banū Ḥudayr, etc. Como se ve, los Banū Šuhayd...»

pero no eran iguales en rango — y esta desigualdad es lo único que yo he afirmado — por las siguientes razones: 1ª, si no admitimos que Ibn Ḥazm era de sangre española, hemos de admitir que era de sangre *persa*, o sea extranjera, mientras Ibn Šuhayd era de sangre *árabe*; y 2ª, la accesión de los Banū Ḥazm a los cargos públicos data de Hišām II, mientras la de los Banū Šuhayd databa de los orígenes mismos del Emirato Omeya de España. O sea que los Banū Ḥazm, de origen *persa* (si se quiere), eran, a fines de la dinastía, unos advenedizos, mientras los Banū Šuhayd, de origen *árabe*, venían ocupando tradicionalmente los más altos cargos del Estado desde los orígenes de la dinastía.

* * *

Traducir no es calcar de la lengua que se traduce, sino intentar reproducir en la lengua a que se traduce la vida ideológica y, mediante equivalentes, el movimiento literario del original.

Ha sido ésta doctrina común y unánime de todos los tiempos, de todos los pueblos, de todas las lenguas y en todas las materias. Sólo citaré tres casos egregios. San Jerónimo dedicó al asunto su escrito *Ad Pammachium de optimo genere interpretandi*, que puede verse en la *Patrologia* de Migne, XXII: *Sanc-ti Eusebii Hieronymi... Opera omnia*, t. I, cols. 571 ss. Precisamente glosando a San Jerónimo, ya en pleno Renacimiento, decía el Arcediano del Alcor, al frente de su versión castellana del *Enquiridion* de Erasmo (ed. D. Alonso, Madrid 1932, p. 104): «Si, cotejado con su latín nuestro castellano, por ventura no pareciere todas vezes tan sacado letra por letra, se acuerde el Letor o sepa que en semejante propósito escribe sant Hieronymo, haciendo un tratado solamente para provar con autoridad de grandes varones y enseñar por razones y esperiencia, que quando se traslada algún libro de una lengua en otra, no se requiere, ni sería tollerable, que sea por las mesmas palabras, ni aun por las mesmas formas y modos de dezir, pues estos es notorio que en una lengua tienen mucha gracia y en otra no vienen bien, antes son cosa dessabrida. Ha de ser, pues, su

intento del intérprete, declarar bien el sentido por más o menos palabras, o mudando unas maneras de decir en otras, o por rodeos, o también por sumas, como más largamente sant Hieronymo pone los exemplos de todo esto». Y en nuestros días ha dicho admirablemente el novelista inglés A. Huxley, en unas frases que ya inserté en el prólogo a mis *Cinco poetas musulmanes*: «Así como un sonido musical evoca toda una nube de armónicos, del mismo modo la frase literaria se abre paso por medio de sus asociaciones... Ahora bien, en una traducción solamente se oyen los tonos, y no sus armónicos. Por lo menos los armónicos del original, pues dicho se está que un buen traductor tratará siempre de reproducir este original en palabras que tengan, para el nuevo lector, armónicos equivalentes».

Procurando seguir esta pauta, eterna y universal, yo he tratado de hacer de «El Collar de la Paloma» una traducción literaria para el gran público; una traducción que tornase asequible la importante obra a los españoles cultos y nos evitase la vergüenza de que, rodando el libro en todas las principales lenguas europeas, no hubiese sido vertido precisamente a la lengua que hoy se habla en las tierras donde Ibn Házim vivió. Traducir así supone un pequeño cúmulo de adiciones, supresiones, modificaciones; representa el restablecimiento del ritmo de los períodos literarios y el desmonte de los ripios poéticos, etc. De todo esto hemos de ver ejemplos. Pero quiero adelantar que a mí se me ataca en casos tan obvios para cualquier lector, aunque éste ignore en absoluto hasta la existencia del idioma árabe, como los siguientes ¹: n° 19: «que me impide emitir palabra a derechas (que me impide dar a las palabras su debida articulación)»; n° 41: «en la bizarría de la juventud (en la tierna edad de la juventud)»; n° 76: «un amor intenso y avasallador (un amor intenso y que ciega)»... Sin contar con que estas frases se arrancan de un contexto en que el diminuto cambio puede no sólo estar exigido por la belleza en reposo de un vocablo, sino por la necesidad de evitar una rima, de igualar el tamaño de los perío-

¹ Doy primero mi texto y, a continuación, entre paréntesis, el que se «ordena» debe traducirse.

dos, de redondear el número de un párrafo. (En tales casos he dado simplemente mi texto y a continuación el texto que «ordena» mi objetante, sin añadir más que la frase: «sin comentario», porque huelga todo comentario, y me remito al que en su fuero interno ponga el lector de buena fe).

Entendámonos. Estas pequeñas libertades estilísticas tienen una frontera muy clara. Traducir literariamente no es traducir a capricho ni saltarse a la torera el original; al revés, es ceñirse lo más posible a él. En este terreno mi lector de hoy puede estar tranquilo de que no se le escamotea nada. Si mi objetante me ha señalado hasta los ápices a que aludo en el párrafo anterior, ¿cómo no habría de señalar lo que crea traiciones más graves al texto? No ha señalado más porque no ha visto más, y ha tenido que enfundar, ya inactiva, la lupa. Y cada cosa se discutirá desde ahora mismo en su lugar.

1

He traducido: «Me he visto forzado... a resumirte lo que por mí mismo he visto». Se «ordena»: «Tradúzcase: Me he impuesto la obligación... de limitarme a lo que he visto». Sin comentario.

2

El ms. dice, con indudable error: التي خلف عليها بعد فناء العامر بن الوزير عبد الله بن مسلمة. El objetante yerra de plano al atribuir la corrección, utilizada por mí, de este texto «a la reconocida perspicacia del doctísimo Lévi-Provençal, que al momento se dió cuenta, etc.». Mi amigo Lévi-Provençal no se ha ocupado de la crítica del «Collar» hasta 1950, y no tocó este pasaje, por la sencilla razón de que ya — ¡en 1928! — W. Marçais

había corregido ^سبعد فناء العامرين (= après la ruine de la famille des Banū ʿĀmir), que es la buena lección, por todos los traductores seguida.

La que ahora propone el objetante ^سبعد فناء العامري (= luego de la muerte del amirí), de ser buena, no me sería imputable el no haberla tenido en cuenta, puesto que la propone ahora. Pero, además, es absurda: *fanā'* (= caducidad, extinción, ruina) es palabra que nunca he visto aplicada a la muerte de un individuo, y sí a la caída de una dinastía. Y no «resulta extraño — como el crítico dice — que la viuda tuviera que esperar, para volver a casarse, a que se produjera la ruina política de los Amiríes». Es frecuente — y en 1952 ha adquirido publicidad mundial un caso algo parecido — que la mujer repudiada o viuda de una persona real, o medio real, como en el caso de Muzaḡgar, no pueda disponer de sí misma mientras la dinastía perdura. La viuda a que se refiere Ibn Ḥazm no hubo de esperar mucho, ya que Sanchuelo no gobernó más que unos meses. Precisemos más: la muerte de ʿAbd al-Malik al-Muzaḡgar ocurrió el 20 octubre 1008 (Lévi-Provençal, *Hist. Esp. mus.*, Paris 1950, II, p. 282), y la muerte de Sanchuelo, que acarreó «la ruina de los ʿĀmiríes», ocurrió el 3 marzo 1009 (*ibid.*, p. 304). Entre ambos acontecimientos no mediaron, pues, más que *cuatro meses y medio escasos*. Si descontamos los tres meses de retiro legal de la viuda (López Ortiz, *Derecho musulmán*, Barcelona 1932, § 20 in initio), le quedarían a ésta *menos de mes y medio* — de tiempos revolucionarios — para hacer los preparativos de las nuevas nupcias y haberse podido casar antes de «la ruina de los ʿĀmiríes».

Perdóneme el lector esta explicación (mi objetante lo ignora todo). Mi versión — que es la de la totalidad de los traductores — resulta, por cualquier estilo, la buena.

3 y 4

(El reseñante, para aumentar de cualquier manera el número de mis supuestos errores, hace aquí dos faltas de una misma expresión repetida dos veces inmediatas en la misma línea del texto árabe). — Se me acrimina haber traducido la expresión árabe *سكن الى* por «convivir», y se «ordena» traducirla por «tener su complacencia». La expresión es alcoránica (VII, 189), y los comentaristas y traductores del Alcorán no se han puesto de acuerdo sobre su sentido exacto. Yo he traducido en «convivir» el matiz «sentirse familiar con». Pero caben, sin error, muchas otras versiones. Blachère, por ejemplo, traduce este mismo pasaje: «se trouva en sécurité auprès d'elle» (*Le Coran*, III, p. 653).

5

He traducido (advuértase, además, que es en poesía): «¡Dios me libre de que nadie le conozca otro!». Se «ordena»: «Trúzcase: Sin que nadie le conozca otro». Sin comentario.

6

Se trata del verso, que aparece *así* en Pétrof y la ed. Damasco:

نقضت علينا وجوه الكلام * بما هو مذ لحت بالمستبان

y que yo he traducido *así*, por lo que se verá:

Derribaste para nosotros los fundamentos de la teología,
que, desde que apareciste, *ha dejado de ser clara*.

Se «ordena»: «Tradúzcase: Subvertiste en nosotros los procedimientos escolásticos *con algo que*, desde que apareciste, *se ha mostrado claro*».

El error — y grave — es de mi objetante. Ha seguido la errata با (= *con algo que*), según la cual no se explica que el complemento predicativo del verbo *ser* implícito positivo vaya con *bi* (بالمستبان). La buena lección la da Bercher, que el objetante tenía delante de las narices: es فما (= *y no*); el هو se refiere a *kalām* y no al ما relativo mal supuesto, y el conjunto da lo que yo he traducido y no lo que sugiere la ignorancia del objetante.

7

El objetante me acrimina haber empleado *dimensiones*, como exige el castellano con todas las lenguas modernas, además del sentido común, en vez de *direcciones*. ¡Cómo será la cosa para que le remuerda un poco la conciencia y reconozca que «la equivocación [!] no tiene gran trascendencia!» El verso acusado es:

¡Oh cuerpo desprovisto de dimensiones!

8

Es extraordinariamente dudoso que el *bi-bi* se refiera al «tormento interior» y no a la «plegaria» (دعاء). Igual que yo lo han entendido Nykl, Weisweiler, Gabrieli y Bercher, cuya compañía naturalmente me honra y prefiero a la del objetante.

9

¡Atención, que esto es cosa buena, y al pleno alcance de los no arabistas! Dice un verso de Ibn Hazm, traducido por mí:

Los llevo [mis ojos] adonde tú vas y conforme te mueves,
como en gramática *el atributo sigue al nombre*.

El objetante, tras una prolija y sapientísima explicación (merece leerse), se rasga las vestiduras, me lanza el anatema de «grave confusión gramatical», que luego remacha con la expresión «lamentables confusiones en el tecnicismo gramatical árabe» (p. 461), para concluir que de lo que habla el texto es «*del calificativo y lo calificado*».

Un momento: eso mismo es lo que yo he dicho. Mi traducción es castellana, está en castellano y ha de entenderse en castellano. El *Diccionario de la Real Academia Española*, 17^a ed., 1947, dice en el artículo *nombre*, 7^a acepción: «*Nombre. Gramática. Parte de la oración con que se designan o dan a conocer las personas o cosas por su naturaleza, esencia o substancia, y no por los atributos, accidentes, cualidades o propiedades variables, que se expresan con el adjetivo*»¹.

¹ He aquí la definición de *atributo* en el *Diccionario de Autoridades*, I, Madrid 1726, 478 b: «Lo que se asigna y atribuye a alguna cosa como pasión o propiedad suya: como al hombre la facultad de reír o de administrarse, *al sol lo ardiente y luminoso, al agua lo cristalina, clara y transparente*». Algunas autoridades del *Diccionario histórico de la lengua española* por la Real Academia Española, I, Madrid 1933, 979 a: «Y de entender lo contrario han nacido todos los injustos *atributos* que le han aplicado los hombres» (Mosquera Figueroa, *Disciplina militar*, ed. 1596, f° 1 v); «Cuando comienza el denostado a prohiarle los *atributos* de *impertinente*, de *temerario*, de *majadero*» (Suárez de Figueroa, *El Pasajero*, ed. 1913, p. 46); «*Fanático* es también otro *atributo* de ordenanza» (Alvarado, *Cartas*, ed. 1913, t. 5, p. 4).

10

Se «ordena» corregir mi traducción: «Otras señales son: que no pueda el *amante* dirigir la palabra a otra persona que no sea su *amado*» en: «Otra señal consiste en acercarse a hablar, ya que (en una reunión) suele el amante dirigirse a la que no es su amada».

A simple vista se advierte que esta segunda interpretación es absurda, tanto más cuanto que la frase siguiente en el texto «aunque se lo proponga, pues entonces la violencia quedará patente para quien lo observe» sólo puede aplicarse a la primera interpretación y en modo alguno casa con la del objetante.

Por eso todos los traductores han interpretado como yo:

Then comes the engaging in conversation wherein he cannot address himself to another person than his beloved (Nykl).

Un altro segno è il rivolger la parola quasi esclusivamente all'amato (Gabrieli).

On reconnaît encore qu'une personne est amoureuse quand elle tient des propos qui ne peuvent guère s'adresser qu'à l'objet aimé (Bercher, que ha añadido un *Y* (= no) al texto).

Yo prefiero esta compañía a la del objetante, único que pretende siempre ver claro y hacer estúpido un texto que no es estúpido, pero que los mejores arabistas del mundo han reputado en muchos casos oscuro.

Más aún: el paralelismo que el objetante pondera y cree ver entre este pasaje y otro posterior (ed. Péetrof, p. 63, mi trad., p. 70: «en esta situación [disimulo para guardarse del espía], tú ves que el *amado* muestra desvío por su amante y dirige la palabra a otra persona distinta») es un paralelismo insostenible. El objetante — cosa buena en él — no sabe nada de cuestiones amorosas. En el primer pasaje se trata de un amor recién nacido y aún no confesado; en el segundo, de una cautela, para prevenirse del espía, entre personas ya unidas por mutuo cariño. En

el primer pasaje se trata del *amante*; en el segundo, del *amado*. Ambos son en absoluto independientes y nada tienen que ver entre sí.

11

He traducido: «Como si fuera él quien recibiera el regalo y como si en hacerlo le fuera su propia felicidad». Se «ordena»: «Tradúzcase: Como si fuera él quien recibiera el regalo y aquel por cuyo beneficio se trabajara». Sin comentario.

12

Mi traducción dice: «los ignorantes se pulen, los *desaliñados* [texto árabe *tafil*] se atildan, los *sucios* [sugiero leer *tafir*] se limpian, etc.»

Mi objetante, maestro en la materia, dice que mi corrección *tafir* (= sucio) es desdeñable y que hay que preferir la lección *tafil* (= que huele y no a ámbar).

Pero vamos a ver: ¿se ha dado cuenta el objetante de que *tafil* está en la frase anterior, y yo lo he traducido por «desaliñado», y que el *tafir* (= sucio) que yo propongo no es para sustituir ese *tafil*, ya traducido, sino el adjetivo de la frase siguiente, que hasta ahora era incomprensible: فقر en Pétrof y Damasco; فقير, فقيرو o فقيرو en Marçais, y فقر en Bercher, que traduce «avortons»?

13

El texto árabe dice: ومصون تمسك. Yo lo he traducido, por lo que se verá: «y los castos se tornan disolutos». Se «ordena»: «Tradúzcase: y el hombre honesto se perfume de almizcle».

Esta corrección es absurda. En todo lo anterior se trata de

contraposiciones violentas («los cobardes se envalentonan... los ignorantes se pulen...»), y aquí fallaría la serie, porque no se ve bien por qué el hombre honesto, enamorado o no, se haya de perfumar o no con almizcle.

¿Qué ha pasado? Que nuestro objetante acaba de descubrir el Mediterráneo. Lo que yo he traducido es la corrección تهتك^س, hecha en 1928 por W. Marçais, que han seguido *todos* los traductores, y que el objetante naturalmente ignora, ¡a pesar de tenerla delante de los ojos en Bercher!

14

Se «ordena» substituir mi traducción del texto modificado: «beber lo que quedó en el vaso del amado, escogiendo el lugar mismo en que posó sus labios», enmienda necesaria y atinadísima de W. Marçais (cosa que ignora el objetante), seguida por *todos* los traductores (cosa que también ignora), por esta frialdad: «y escoger el lugar que le sitúe enfrente (de la persona amada)» ¹.

Nadie ha dicho, por otra parte — como el objetante ligeramente sostiene — que se trate de una reminiscencia ovidiana

(Fac primus rapias illius tacta labellis

Pocula, quaque bibet parte puella bibas)

ni que Ibn Hāzm haya copiado a Ovidio. A nadie se le ha ocurrido — como cree el objetante — esta idea ridícula. Marçais anotó simplemente que el pasaje de Ibn Hāzm era «l'équivalent»

¹ Con este señor no sabe uno nunca a qué carta quedarse: si se corrige el texto, aunque sea malo (como aquí), opina que hay que conservarlo; si se conserva el texto, aunque sea bueno (ya veremos casos), opina que hay que corregirlo. Afortunadamente yo me he tomado escasísimas libertades. Lo que he hecho es aceptar siempre, con muy contadas excepciones, las correcciones del maestro Marçais (que el objetante ignora), las cuales tienen hoy fuerza de ley y han sido aceptadas casi íntegras por *todos* los traductores (que el objetante ignora, exceptuado Bercher).

de ese otro de Ovidio, para fundamentar su indiscutible enmienda, y hacer ver que se trata de un tópico de los autores erotológicos de todas las latitudes y de una ternera de los enamorados de siempre.

15

He traducido: «Todo lo cual es prueba de lo pendientes que están el uno del otro». Se «ordena»: «Tradúzcase: Todo lo cual hacen ambos como experiencia para saber lo que el uno piensa del otro». Sin comentario.

16

He traducido: «Tiene mérito en retórica (naturalmente, en cuanto ciencia de la poesía)». Se «ordena»: «Tradúzcase: Tiene mérito en poesía». Sin comentario.

17

No he traducido جَنَاح cosa que impide el metro. Lo que he traducido, con Nykl y Bercher, por «ala» es جَنَح.

18

He traducido (y es en poesía): «Cuando antes, aunque apareciera la noche, no desesperaba de que siguiera el día». Se «ordena»: «Tradúzcase: Siendo así que antes nunca sentía desesperanza cuando empezaba a llegar la noche». Sin comentario.

19

He traducido: «Que me impide emitir palabra a derechas». Se «ordena»: «Tradúzcase: Que me impide dar a las palabras su debida articulación». Sin comentario.

20

He traducido: «Si tiene la desgracia de haber dado con una persona *celosa*». Se «ordena»: «Tradúzcase: Si tiene la desgracia de haber dado con una persona *inclinada a inculpar*». La minúscula modificación, que creo mejora el texto, sin desfigurar-lo, venía exigida por el ritmo del período castellano.

21

El وما كاد del ms. es un pasaje dudoso, de los muchos que presenta el texto, hasta el punto de que el mismo objetante le ha dado dos interpretaciones diferentes y, prefiriendo ahora la segunda, piensa que la primera sigue siendo «también aceptable». O sea, que él tiene dos, que pueden ser las dos falsas, pero de las cuales una por fuerza ha de serlo. Ahora bien, son las tuyas; si alguien presenta una tercera, esa es falsa sin remedio. La que últimamente prefiere es que وما كاد significa *radicalmente*¹.

¹ Una de las hipótesis la emitió el objetante en la reseña que hizo del libro, de Bercher y que llevé yo mismo e hice insertar (corrigiéndole las pruebas, por lo que me dió las gracias en carta autógrafa que conservo) en el *Boletín de la Real Academia de la Historia*, t. CXXIX, 1951, pp. 468-477. Es trabajo de tono pasablemente correcto, y en el que hay de todo. — Anda ahora desazonado el objetante por saber si le he copiado alguna vez y por qué no le he copia-

Lo correcto en estos casos dudosos es aventurar la propia opinión, sin tenerla por dogma. A mí me consuela ir en la buena compañía de Gabrieli y Bercher.

[Adición. — Como no hay mal que por bien no venga, la crítica del objetante me ha hecho estudiar a fondo el asunto y encontrar la solución, que es tan sencilla como el huevo colombino. Las dos hipótesis del objetante son *radicalmente* falsas. No se trata del verbo كاد (cóncavo *wāw*), sino del verbo hamzado de 2ª كَادَ = *estar triste, estar afligido*. Lo dijo Weisweiler, *Halsband der Taube*, Leiden 1931, p. 233. La frase

de que aquí se trata es فما زلتَ حتى سلا وما كَادَ = *y no le dejé en paz hasta que se le pasó y no volvió a estar triste*. La frase del n° 79 es: حتى نقه وسلا وما كَادَ = *hasta que convaleció y se le pasó y no volvió a estar triste*. Se ve, pues, que سلا وما كَادَ = *se le pasó y no volvió a estar triste*, es una frase hecha.]

22

Se trata del verso:

لقد أفرطت في وصف * ك لي في الحب بالضعف

do otras. A mí me gusta dejarlo en esa duda. Coincidir con él hubiera sido posible; utilizarle sería mi derecho, porque las cosas se escriben para ser utilizadas; no seguirle es mi derecho igualmente. Caso de haberle utilizado, que yo no se lo digo, no tiene razón al escribir (p. 445): «veo algunas [enmiendas] aprovechadas en la traducción de G. G., aunque sin citar la procedencia, como era lo indicado». En efecto, salvo casos excepcionales que me parecieron inevitables, no he citado ninguna de las muchísimas enmiendas que han sido hechas, ni las muchísimas discrepancias con las otras traducciones, lo cual habría constituido un aparato crítico impropio, *sobre duplicar por lo menos el volumen*, de una traducción destinada al gran público. Ahora, además, me alegro de haber procedido así. Gracias a esa medida *indispensable* (Gabrieli y Bercher hacen lo mismo; Weisweiler casi lo mismo; Nykl estaba en otras condiciones por ser su traducción la primera) mi objetante ha podido dar alguno de sus más impresionantes costalazos.

Traducido literalmente, sería: «Te excediste en calificarme, en cuanto al amor, de debilidad». Mi traducción ha sido: «Te excediste en pintarme como *muy propenso* al enamoramiento», que veo ahora coincide con la de Gabrieli («Hai passato il segno nel qualificarmi come *troppo cedevole* nell' amore») y con la de Bercher («Tu as exagéré en me décrivant *comme étant faible* en amour»).

La absurda traducción del objetante es: «Te excediste en pintarme como entregado *a un amor de endeble fundamento*». Pero el «endeble fundamento» es el de la objeción.

23, 24, 25 y 26

Estos cuatro números son supuestas correcciones a otros tantos versos de un poema de seis, en metro *jafif*, de Ibn Ḥazm (éd. Pétrouf, pp. 24-25). Vamos a verlos por separado.

Verso 1º — El texto árabe es:

كذب المدعي هوى اثنين حتما * مثل ما في الأصول أكذب ماني

Yo traduje el segundo hemistiquio «como *mintió* Manes en sus principios», de modo análogo a como Gabrieli vertió: «come *mentì* Mani sui principi della religione». El objetante, calcando, «ordena» traducir: «como en los textos de Principios de la Religión *es desmentido* Manes».

¿Es que cree el objetante que Gabrieli y yo no nos habíamos dado cuenta de que أكذب está en pasiva? Si no lo traducimos así, es por lo siguiente: El movimiento normal de la frase ve cualquier persona de mediana sensibilidad literaria que es el siguiente: «*miente* quien pretende amar a dos, como *mintió* Manes». Si Ibn Ḥazm alteró el segundo miembro, diciendo «como *fué desmentido*», es porque le obligó la métrica árabe, y el deber de un traductor literario es restablecer el ritmo normal de la frase. Si se quiere, en cambio, corriójase, en vez de «en sus principios» por «en los Principios de la Religión».

¡Ah! Pero aquí el objetante da a continuación, para salvar la poesía del mal trato al que dice que Bercher y yo la hemos sometido, una preciosísima versión poética, y aquí — ¡adiós el calco! — dice con infinita mayor libertad que nadie:

Miente quien dualista fuere en amores;

Éste fué de Manés (*sic*) herético yerro,

en lo cual, a la patente hermosura de los dos dodecasílabos, se añade el sorprendente descubrimiento de que Manés (*sic*) fuese dualista en amores, cuando hasta la fecha todos creíamos que lo fué solamente en Teología.

Verso 2^o — Es uno de los puntos más oscuros del texto. El verso dice en árabe y en todas las ediciones del *Ṭawq*:

ليس في القلب موضع لحبيبي . * ن ولا أحدث الأمور بثاني

Los que nos hemos tenido que enfrentar con el texto íntegro del libro hemos salido del paso como hemos podido:

Now [l. nor] can the most favorite thing have there a second (Nyk!).

Der Dinge neustes gar kann nicht die zweite sein (Weisweiler).

Nè un fatto più recente può chiamarsi secondo (Gabrieli).

Et la chose la plus récente ne fait pas la paire avec la première (Bercher).

Ni lo que sigue a lo primero es siempre lo segundo (García Gómez).

¡Pobres desgraciados, todos nosotros! Llega el oráculo, me fulmina su desprecio y da el ucase: «Tradúzcase: No hay cosas creadas por un segundo (dios)».

Pues bien, no, señor. Esa traducción es mala (en ese caso la palabra *dios* no habría sido jamás elidida). Y no es suposición mía. Tengo ahora la prueba. Todos los versos de este poema, menos el primero, figuran como anónimos en el *Dīwān al-ṣa-bāba* de Ibn Abī Ḥayyala ¹, y este verso reza (p. 45):

¹ Manejo la edición al margen del *Tazyīn al-aswāq* de Anṭākī, Cairo, Azhariyya, 1328 h. Cf. mi artículo *El «Ṭawq» de Ibn Ḥazm y el «Dīwān al-ṣabāba»*, en *Al-Andalus*, VI, 1941, pp. 65-72.

ليس في القلب موضع لحبيب * ن ولا أحدث الأمور اثنان

No hay sitio en el corazón para dos amados,
ni han sido dos los que crearon el mundo.

Nosotros cinco teníamos por fuerza que traducir el verso. Al objetante nadie le obligaba, salvo el deseo de darle gusto a la ira. Y el que ama el peligro perece en él.

Verso 4º — Es en árabe

فكذا القلب واحد ليس يهوى * غير فرد مباعد أو مدان

Yo traduje:

Uno es también el corazón, y no ama
más que a uno, esté lejos o cerca.

Se me «ordena»: «Tradúzcase: sea éste repelente o atractivo». Pero yo, la verdad, me resisto, porque no encuentro que el corazón deba amar a quien sea *repelente*. Podría muy bien mantenerme en mi versión (Gabrieli: «lontana o vicina che sia»); pero, puesto a cambiar, dejaría lo repelente, yéndome con Bercher: «de même le cœur ne s'éprend que d'une personne, que celle-ci le tienne à distance ou cherche à se rapprocher de lui».

Verso 5º — Dice en árabe (Pétrof):

هو في شرعة المودة ذو شك * بعيد من صحة الايمان

y yo he traducido:

Quien no es así, es sospecho en ley de amor
y está distante de la verdadera fe.

Se «ordena» traducir: «La que da un compañero a su amante (es decir, la que tiene dos amantes) está, en la ley de amor, alejada de la verdadera fe». Pero esta corrección es mala: no hay en el texto ningún femenino.

La verdadera solución no es — eso nunca — la del objetante. La da el *Dīwān al-ṣabāba* (loc. cit.). Hay que leer, en efecto, ذو شر + ك, en vez del ذو شك de Pétrof, que me hizo traducir *suspecto*. Las palabras *quien no es así*, que yo y algún otro traductor nos creímos obligados a suplir, obedecen a una razón que el objetante, como siempre, no ha visto. Este verso 5° está mal colocado: debe ir, como en el *Dīwān al-ṣabāba*, detrás del actual 6°.

Todo el poema dice, pues, así:

Miente de juro quien pretende amar a dos,
 como mintió en religión Manes.
 No hay sitio en el corazón para dos amados,
 ni han sido dos los que crearon el mundo.
 Igual que la razón es una, y no conoce
 otro Creador que el Único, el Clemente,
 uno es también el corazón y no ama
 más que a uno, retraído o propicio.
 Y así como la religión es una, recta,
 y es infiel quien tiene dos religiones,
 el que en ley de amor es politeísta
 está alejado de la verdadera fe.

Sentiría mucho que, dada su comezón de exactitud y calco, el objetante se creyera obligado, para incorporar estas indudables modificaciones, a alterar el dulce molde de la poesía antes aludida. Yo había llegado a tomarla verdadero cariño.

Pongámonos primero en situación: un mancebo propone a una esclava un modo de unión poco decoroso, y ella, que lo ama, le dice que ha de vengarse de él encubiertamente, pero en público. A poco, en efecto, durante una fiesta, canta unos versos antiguos alusivos. E Ibn Ḥazm comenta:

Reproches y quejas por injusticias vinieron
de quien era a la vez ofensor, juez y litigante.

Mi objetante no lo entiende: ni mi traducción ni el texto. En cuanto al texto, no se para en barras¹ e, intentando darme de paso una lección más, lo cambia en أتى, donde el ms. y todas las ediciones tienen أنت. Y ahora viene lo bueno: «Hubo (de parte de la ofendida) reproches y quejas por una injusticia que provino de un ofensor que era a la vez juez y parte». Esto es un galimatías incomprensible. Ese ofensor, si era el mancebo, ¿por qué era a la vez juez y parte?

El texto está bien y el señor objetante puede ahorrarse sus lecciones. Mi traducción es la buena: «Reproches y quejas [los versos alusivos] por injusticias [la proposición indecorosa] vinieron de quien [la muchacha] era a la vez ofensor [tirana ofensora]², juez [puesto que decidía] y litigante [puesto que participaba como amante en el pleito de amor]». Mi crítico — es natural — no entiende nada de cuestiones amorosas.

28

Yo no he leído *muhibb* (= amante) siguiendo a Bercher, sino siguiendo al ms., y a Pétrof (p. 35, l. 1), y a la ed. Damasco, y a Bercher, y a la ed. Cairo, es decir, a todas las ediciones. La supuesta corrección es ociosa y contraproducente. La frase tiene perfecto sentido en relación con los versos precedentes (*el amante*, lloroso y desazonado, está entre dos fuegos: el de su naturaleza que desearía la exteriorización del amor, y el del deber de la ocultación que se le impone).

¹ Cf. la nota al n° 14. Es uno de los casos contrarios que allí anunciábamos.

² La concepción del ser amado como un «tirano ofensor» es común a la poesía de muchos países. El ser amado ofende, hiere. Los petrarquistas, como los árabes, llegan a atribuirle un verdadero arsenal: flechas = ojos, arcos = cejas, etc., etc.

29

Se trata de los versos:

Tengo para el secreto un lugar tan recóndito, que, si entra en él vivo,
no puede haberle ninguna duda sobre su muerte.

Lo mato allí; pero esa muerte es la vida del secreto...

La lección حي (= vivo) no es de Bercher, sino del *ms.* y de todas las ediciones (Pétrof, Damasco, Bercher y Cairo). La corrección حي (= mi amor) es caprichosa, a más de ridícula, y revela una vez más la increíble ligereza — o la increíble pesadez, ya no lo sé — de este crítico.

Porque esto lo entiende cualquiera: El *secreto* sólo puede vivir [es decir, mantenerse] si se le tiene encerrado [oculto], como a un muerto, en un lugar recóndito. Pero si traducimos, como el insistente objetante: «Yo mato mi amor, y la muerte de éste [del amor] es la vida del secreto», en primer lugar, ¡valiente amante!, y, en segundo término, muerto el amor, el secreto importa un comino.

30

Mi traducción puede mejorarse, pero no como el objetante quiere, sino diciendo: «habría sido necio en abordar lo que sabía que su amado detestaba y de lo que su amado se había de doler».

31

Pese al objetante, *Hurmuzān* y *Mūbad* (¡no *Mawbid*!) no son nombres propios, sino comunes, y como tales están en los diccionarios. *Āqrab al-mawārid*, II, 1387 a: *Hurmuzān* = igual

a *al-Hārmūz*, y este *al-Hārmūz* es = el mayor entre los príncipes de los °Aÿam; II, 1250 a: *al-mūbad* = el alfaquí de los persas... el ḥakim de los Magos... Como es sabido, los diccionarios no dan los nombres propios, sino sólo los comunes.

Pero, aunque hubiesen sido nombres propios, el traducirlos en una lengua europea, y para un público profano, por «emperadores y magos» también hubiera sido legítimo.

Tratándose, como se trata de magos, *anwār* significa, en metáfora tópica, el fuego adorado por los zoroastras, y no uno de los principios de Manes. Si el objetante no lo ve así, lo siento por él.

32

He traducido: «A pesar de su piedad, devoción y celo religioso». Se «ordena» traducir: «A pesar de su piedad, devoción y categoría de intérprete de la ley». El texto árabe tiene: واجتهاده.

Como aquí no se trata de un texto jurídico, sino de una obra literaria, es dudoso si *iÿtibād* tiene su acepción vulgar (= celo) o su acepción técnica. Gabrieli ha entendido como yo: «e zelo religioso».

Pero vamos a suponer que es verdad que está en su sentido técnico. Entonces resulta que no significa simplemente «categoría de intérprete de la Ley». En efecto, *iÿtibād* (*Enc. Isl.*, II, 476 a, D. B. Macdonald)

désigne l'effort extrême qu'on fait pour atteindre une chose et est employé, dans un sens technique, pour signifier la peine qu'on se donne pour se former une opinion personnelle (*ẓann*) dans un cas déterminé (*qaḍiyua*), ou en ce qui concerne une prescription de la loi (*ḥukm*) en général... Cela a lieu par application de l'analogie (*qiyās*) au Qur'ān et à la Sunna.

Aparte que es dudoso que Ibn Ḥazm lo emplee en este pasaje en su sentido técnico, ¿cree alguien que todo esto tenía cabida en una traducción que trata de hacer accesible al gran público una obra literaria? Véanse, además, infra, los n^{os} 96 y 97.

33

He traducido: «Y así ahogó sus sentimientos». Se «ordena»: «Tradúzcase: A pesar de la pasión que sentía». Sin comentario. Mejor dicho, debo añadir que el texto árabe es: وهو يجد ما يجد, que, en traducción verdaderamente literal, sería: «sintiendo lo que sentía».

34

Otra vez nuestro objetante va a proceder solemnemente al descubrimiento del Mediterráneo. Lo que yo he traducido es una fundadísima corrección, hecha en 1928! por W. Marçais, que el objetante, como siempre, ignora: «تَعَذَّرَ (aussi dans le ms.) ne me paraît offrir aucun sens; je ne puis rétablir que لَعَذَّرَ: 'puis il s'en est repenti à cause d'une trahison dont sa dame s'est ensuite rendue coupable'». La corrección, por imponerse y por ser de Marçais, ha sido aceptada por *todos* los traductores.

35

Tal vez en vez de: «Sobre todo cuando el que lo siente es desgraciado», habría que traducir: «Entonces el que lo siente es desgraciado» (no, como quiere el objetante: «Según eso, *el amoroso* [¡estupendo galicismo, señor mío!] tendrá que resignarse a ser siempre un desgraciado»). De todos modos, gracias, y enhorabuena a quien, como vemos, no se equivoca nunca.

36

Yo he traducido bien الحظ^س, que es lo que traen el ms. y las ediciones de Péetrof y de Damasco, y lo que han vertido también Nykl y Gabrieli. La corrección الحُض^س puede ser aceptable; pero no es del objetante, sino de Bercher, y éste probablemente la ha tomado de Weisweiler: «Ansporn»-

37

El pasaje está perfectamente traducido por mí, y la insignificante modificación que se me señala es consciente, según mi concepto de la traducción.

38

Es falso que haya quedado nada por traducir. Las palabras que se echan de menos están colocadas por mí en el sitio en que me han parecido más lógicas, dentro de nuestra lengua: «Pues entonces, pasado algún tiempo y luego de haber despedido al amante, *bien pueda ser que descubra algún rasgo de éste y se convenza de que era falsa, etc.*»

39

El ḥadīṭ profético: «*Guardaos de los dichos de tres personas, es a saber: aquel que cuenta calumnias, aquel a quien se cuentan y aquel de quien se cuentan*», se me «ordena» que debe

traducirse: «*Guardaos del que mata — o de lo que mata — a tres: quiero decir, al que lleva cuentos, a aquel a quien los lleva y aquel de quien los toma*». Aparte la inexactitud de esta última frase, que subrayo, ¡peregrina corrección, en verdad! ¿Qué demonio de papel desempeña en el comienzo de la frase el verbo *matar*? Con él carece la frase de todo sentido común.

De nuevo surge por primera vez ante los ojos atónitos del objetante la comba azul del «mare nostrum». El texto trae, efectivamente, «وأيكم وقاتل» donde está ese absurdo قاتل (= *matante*), al que el objetante — siempre deseoso de asesinar mi versión — mira con simpatía. Pero ignora que Fischer — hace mucho tiempo — restituyó la verdadera lección: «وأيكم وأفاويل» (= *guardaos de los dichos*). ¿Cabe mayor osadía y menor sentido del ridículo? Sí cabe. Tendrán ustedes ocasión de comprobarlo, si siguen adelante.

40

Se trata del verso:

تجمع فيه كل خزي وفضحة * فلم يبق شتماً في المقال لثام

Yo lo he traducido

En él se reúnen toda villanía y oprobio:
al que quiera insultarle le faltarán insultos.

Y se «ordena»: «Tradúzcase: *Ha monopolizado el insulto hasta el punto de que no ha dejado a los demás palabras con que insultar*».

La supuesta corrección es desatinada y absurda, tanto más cuanto que supone que es el villano el que insulta (*el que ha monopolizado el insulto*) y no el insultado, como dice Ibn Hazm y exige el sentido común. La traducción literal sería: «Y no ha dejado para el injuriante [para el que quiera injuriarle] injuria

que se le pueda decir [pues ya reúne todas las vilezas y se gloria de ellas]».

41

He traducido: «en la *bizarria* de la juventud». Se me «ordena»: «Tradúzcase: en la *tierna edad* de la juventud». Sin comentario.

42

El autor dice, traducido por mí: «De mí sé decirte que jamás he bebido del agua de la unión sin que se me acreciera la sed. Tal es la *ley* del que se medicina *con su propio mal*». Se me «ordena»: «Tradúzcase: Tal es el *juicio* del que se medicina *como bien le parece*». Pero ¡qué afán de querer que Ibn Ḥazm diga tonterías!

¡El Mediterráneo, el Mediterráneo! El ms. trae, en efecto, برأيه (= *según su opinión*); pero el objetante ignora, como siempre, que — ¡en 1928! — W. Marçais restituyó بدائه (= *con su propio mal*), que es lo que piden la lógica y el sentido común.

43 y 44

Son dos supuestas correcciones a una misma poesía de Ibn Ḥazm.

En el segundo hemistiquio del 2º verso (وذلة المسؤول للسائل) se «ordena» que, en vez de «que el *interrogado* se someta al que *pregunta*», se traduzca: «*el que da* se someta al que *pide*». Pero espero que el objetante no ignore que el verbo سأل significa lo mismo «interrogar» que «pedir» (como en francés «demander» y en inglés «to ask»). Además, que el participio pasivo

المسؤول (= «el interrogado» o «el pedido») se traduzca por «el que da» no es de recibo, entre otras razones porque no siempre da aquel a quien se pide. Para la objeción se hubiera debido preferir con inteligencia «el requerido», «el solicitado».

En el segundo hemistiquio del 5º y último verso (تواضع المفعول للفاعل), donde digo «por la sumisión del participio pasivo al activo», se «ordena» pedantescamente traducir: «por la sumisión del paciente al agente». Sin pedantería, caben ambas versiones. Bercher, nota 52, p. 413, da también: «Ou 'du participe passif au participe actif'.» ¿No se ve, además, en el párrafo anterior, que se trata de un participio pasivo («el interrogado») y un participio activo («el que pregunta»? En el poema hay cuatro ejemplos más: *markūb-rākib*; *ma'sūr-āsir*; *maqtūl-qātil*; *ma'mul-āmil*. ¡Son cinco alternancias de *participios pasivos* y *participios activos* en cinco versos!

45

He traducido con inadvertencia «de repente» por «prematuramente». Pero esta falta es de castellano y no de árabe (recuérdese el indebido uso ambiguo que hoy tienen, para muchas gentes, «pronto» y «temprano»).

46

Donde traduzco «unión clandestina» se «ordena» traducir «unión furtiva». Pero, en serio, ¿esto es perpetua mala fe o ignorancia perpetua? *Clandestino* (Dicc. Acad.: secreto, oculto) y *furtivo* (Dicc. Acad.: que se hace a escondidas) son sinónimos en español. En árabe, además, si aquí tenemos الوصل المختلس, inmediatamente después, y refiriéndose a lo mismo, tenemos الوصل الخفي.

47

Se trata del verso que Pétrof da así:

لا توقف العين على غاية * فالحسن فيه مستزید وباش

y que yo he traducido (ya se verá por qué):

Al contemplarla, no podrás detener tus ojos en un límite,
porque su belleza es siempre creciente e *inagotable*.

Se «ordena» traducir: «porque su belleza está siempre en auge y *su rostro es sonriente*». Naturalmente, las palabras subrayadas le caen al sentido del verso como a un Cristo dos pistolas. Además, en el texto árabe no hay ningún «rostro». No sé de dónde sale todo esto.

Yo he traducido con arreglo a la corrección hecha — ¡en 1928! — por W. Marçais, seguida por todo el mundo e incorporada al texto de Bercher: وفاش (por وفاش) = «y que desborda, que se prodiga, que se difunde sin tasa». ¡El Mediterráneo!

48

Se «ordena» que mi traducción: «¿O podrá acaso *el destino* hacerme retroceder hacia mi amada?» sea corregida en: «¿O podrán *mis días* llevarme de nuevo hacia ella?» Pero sobre que دهر significa «destino» (o sea, lo mismo que «mis días») podría acumular autoridades que superarían la longitud de este artículo.

En serio, ¿se me puede imputar esto como una falta? Yo creo que aquí no ha entrado más que el prurito de traer a colación un pasaje cervantino que al objetante le parece «paralelo»; pero ha podido hacerlo sin decir que había una falta a todas luces inexistente.

49

En efecto, he dejado de traducir, por descuido involuntario, tres palabras: على ما شرطنا (= conforme estatuimos). «¡Alabado sea — como dicen los musulmanes — Aquel de quien no se apodera sueño ni sopor!»

50

Se trata de un verso de Ibn Hāzīm que, en la ed. Pétrof (y en la damascena que la copia), dice así:

وسراء أحشائي لمن أنا موثر * وسراء ابنائي لمن أتجب

Yo (por lo que se verá) he traducido así:

La alegría de mi corazón es para el elegido de mi alma,
aunque la alegría de *mi sonrisa* sea para quien *quisiera ver lejos*.

Se «ordena», como siempre *ex cathedra*, que no: que hay que corregir, en «hipótesis casi segura», انبائي en ابنائي (= mis noticias, mis dichos [!!]), y que hay que traducir: «El goce íntimo de mis entrañas es para la que yo prefiero. Y el goce (*exterior*) manifestado por mis palabras [!!] es para la que aparento amar».

¡El Mediterráneo, el Mediterráneo! Marçais — ¡en 1928! — había corregido admirablemente este verso leyendo انبايي (= *mis dientes*) y أتجنب (= *esquivo, doy de lado*). Estas correcciones han sido aceptadas por todos los traductores e incorporadas al texto de Bercher, que el objetante dice conocer. Ya que conoce poco, si lo poco que conoce no lo usa, ¿cómo nos podremos entender?

51

Se trata de otro verso de la misma poesía, que dice así en el texto Pétrof (y en Damasco, que lo copia):

وأعدل في اجتهاد نفسي في الذي * أريد وأنّي فيه أشقى وأتعب

Yo (por las razones que se verán) lo he traducido así:

Con violencia he de alejar mi alma del que quiero,
aunque al hacerlo sufra y me atormente.

¡Pobre de mí! El dómíne truena: que no; que la primera palabra está mal, porque el régimen de أعدل (= alejarse) no es في, y que ha de traducirse: «Se me reprocha el poner todo el esfuerzo de mi alma al servicio de la que adoro, cuando ella es la causa de que yo padezca y sufra», lo cual hace el mismo papel en el poema que los perros en misa.

¡Otra vez el Mediterráneo! En 1928, Marçais había corregido إجهاد en vez de اجتهاد que estropea el metro (¡esto se le ha escapado al objetante!), y عن en vez del segundo في. Y eso es lo que yo he traducido y lo que está en el texto de Bercher, que el objetante dice manejar. Mala intención no falta; pero hay que mejorar los métodos. Es cuestión de fijarse un poquito.

52

Justo es un respirillo después de estas dos costaladas. Sí, señor: en vez de «si te ves en un apuro», tal vez esté mejor «en resumidas cuentas».

53

Y... vuelta a las andadas. El verso que vamos a discutir está así — y está bien — en el ms. y en Péetrof:

وَكثْرٌ وَلَا تَقْشَلُ وَقَلِيلٌ كَثِيرٌ مَا * فَعَلْتَ فَمَا الْمَرْدُ جَمٌّ وَيَنْضَبُ

Yo lo he traducido bien:

Prosigue y no desmayes, y ten en poco lo mucho conseguido,
pues *la llovizna no es abundante y, sin embargo, cala.*

Pero mi objetante — y aquí su pedantería llega al summum — afirma: 1º, que el verbo نَضَب no significa «calar el agua», sino «sumirse y perderse en el suelo»; 2º, que la palabra الْمَرْدُ (*jal-muridd*, no *maradd*, señor objetante!) es invención de Bercher, que ha sustituido con ella un المَزْن original; y 3º, que con الْمَرْدُ el verso está mal medido. A continuación «ordena» se traduzca: «Que el agua de lluvia es abundante, pero también se pierde en los sumideros».

Prescindamos por el momento del sentido. Aparte el escamoteo por el objetante — que no lo advierte — de la negación مَا, da la pícara casualidad de que ninguna de las tres afirmaciones es exacta. Veámoslo:

1º Ciertamente el verbo نَضَب significa «correr y perderse el agua» (سَال وَجَرَى); pero es igualmente verdad que también significa *calar, penetrar la tierra* (غَارَ فِي الْأَرْضِ: *Aqrab al-mawārid*, II, 1310 a), y, naturalmente, en todas las lenguas del mundo, cuando una palabra tiene varias acepciones, se escoge la que conviene al caso.

2º Es falso que la palabra ^سالمرد sea invención de Bercher.

Como he dicho y hemos visto, *está en el ms. y en Pétrof.* ^{ال}المزن está sólo en la ed. de Damasco, que, como todo el mundo sabe, es pésima, y copia de la de Pétrof, salvo en casos rarísimos como éste. De todas maneras, es una edición irresponsable. Yo no tengo la culpa de que sea la que maneje aquí el objetante.

3º Es absolutamente falso que con la palabra ^سالمرد el hemistiquio esté mal medido. Médalo quien sepa métrica, tal como va al principio de este número, que es como está en el ms., y lo encontrará perfectamente correcto

(— — — — | — — — — | — — — — | — — — — —).

¡Esos métodos, caramba!

Y ahora volvamos al sentido. Como casi siempre, la traducción del objetante es, no sólo absurda científicamente, sino que estropea y chafa el contexto. El autor explana el tema *gutta cavat lapidem*, y dice que la llovizna, aunque poco importante, cala, de ser persistente. Si entendemos, como ese señor, que *la lluvia abundante se pierde por los sumideros*, la idea se toma unas distraídas y elegantes vacaciones.

54

Se trata de una poesía difícil — voy a explicarlo grosso modo para los no arabistas — por lo siguiente: el autor utiliza, desviándolos más o menos de su sentido original, los segundos hemistiquios de la *mu'allaga* de Ṭarafa, y sólo los primeros hemistiquios son suyos. En consecuencia, los goznes entre lo propio y lo ajeno chirrían siempre un poco.

El verso de Ṭarafa que utiliza Ibn Ḥazm en el pasaje discutido por el objetante no está hoy en la mayoría de las ediciones de las *mu'allagas*. Ahlwardt, *The Divans of the six ancient*

Arabic poets (London 1870), lo incluye en un poema de los «atribuidos» a Ṭarafa y es (p. 184):

بروضة دعي فأكناف حائل * ظلت بها «أبكي وأبكي الى الغد»

Sólo las palabras entre comillas han sido utilizadas por Ibn Ḥazm. El verso, como se ve, dice que el poeta permaneció, en los lugares que cita, llorando y llorando hasta el día siguiente.

Arrastrado por Nykl — pasaje no revisado de mi primitiva versión — yo he traducido آسيا en vez de آئسا. Pero el verbo وقف no puede referirse «al pacto», como quiere el objetante, sino a «un lugar», como en el verso de Ṭarafa. Es el tópico del amante que llora en el lugar de las citas antiguas. El به no tiene, pues, traducción: es un relleno para el metro. De traducirse, sería por *allí*, como hace Gabrieli: «*Ivi mi fermai*».

55

No ha quedado nada por traducir. El inciso que echa de menos el objetante es, en árabe, بما هو فيه, y no significa ni de lejos «con ser mucho el que proporcionan estas cosas», sino «por aquello en que está, por lo que siente». Se halla, por tanto, incluido en la expresión que subrayo en la frase siguiente: «Y no he visto que ninguno de ellos *sintiera en su estado* alegría mayor ni más grande placer que el amante».

56

Este número es una simple discrepancia estilística del objetante conmigo, que no tengo por qué compartir.

57

En vez de «¡Maravíllate como el *inquieto* amante lo *sufre!*» se me ordena: «Tradúzcase: ¡Maravíllate de un amante que es a la vez *impaciente y paciente!*» Pero está traducido: *impaciente* está en *inquieto*; *paciente* en lo *sufre*.

58

Se trata del verso que está así en las ediciones Pétrof y de Damasco:

وهجرك تعذيب الموحّد ينقضي ☆ ويرجو التلاقي أم عذاب ذوي الكفر

Yo lo he traducido:

Tu ruptura ¿es el castigo del musulmán que muere
y espera encontrar más tarde a Dios, o es el tormento eterno de los infieles?

Se me dice que lo he entendido mal, y se «ordena» traducir: «Tu ruptura ¿es el castigo finito y temporal del creyente que espera encontrar más tarde a Dios, o es...?»

Como se ve, la idea es la misma. La diferencia estriba en que yo he tomado como sujeto de ينقضي (= *muere, acaba*) al *musulmán*, y el objetante toma como sujeto al *castigo*.

Ahora bien: tal como está el texto, los verbos ويرجو و ينقضي se hallan en copulación. Su sujeto tiene que ser el mismo. Una misma persona o cosa es la que *termina y espera el encuentro*, y, como la segunda acción no puede aplicarse a *tormento*, ambas tienen que ser aplicadas a *musulmán*.

La idea de la corrección le ha debido venir al objetante de Bercher; pero éste, por lo dicho, se ha visto obligado a cambiar

ويرجو (= y espera), poniéndolo en pasiva ويرجا (= y se espera, se puede esperar); modificación indispensable que nuestro objetante no señala, y sin la cual su opinión no puede mantenerse. Yo he preferido, puesto que la idea queda clara, no cambiar el texto.

59

Atención, ahora. Vamos a enfrentarnos con un caso gravísimo. Tras de exponerlo, el crítico clama en el paroxismo de la ira: «*¿Se comprenderá ahora la necesidad de no prescindir del estudio de la sintaxis en nuestras clases de árabe?*»

Resulta, nada menos, que he tomado el pronombre هو (= él) «por un pronombre de referencia, es decir, por un pronombre propiamente dicho, con significación de él, siendo así que se trata de un pronombre llamado *de separación* — que separa el incoativo del predicado — y que en castellano hay que traducir por *es* o *está*».

No dirá el objetante que no aireo su luminosa ciencia. Pero, como tengo sobrados motivos (el lector también) para no fiarme de ella, vamos a examinar el caso. Se trata de los dos versos siguientes:

أليس يحيط الروح فينا بكلّ ما * دنا وتنامى وهو في حجب الصدر
كذا الدهر جسم وهو في الدهر روحه * محيط بما فيه وإن شئت فاستبر

Yo los he traducido así (se refieren a un príncipe):

¿Acaso no gobierna el espíritu en nosotros cuanto

está cerca o lejos, a pesar de estar encerrado en las membranas del pecho?

Pues lo mismo nuestro tiempo es un cuerpo, y ÉL [el príncipe Hišām] es el

[espíritu del tiempo]

que gobierna cuanto hay en él. Si quieres, investigalo.

Vuelvo a leerlo y lo encuentro perfecto: el espíritu gobier-

na el cuerpo, de la misma manera que el príncipe gobierna nuestra época, pues viene el príncipe a ser como el espíritu en la época, que es como el cuerpo. Pero vamos a ver lo que han dicho los otros traductores:

Thus Time is a body and HE within Time its spirit (Nykl).

So ist die Zeit ein Körper auch und ER in ihr der Geist (Weisweiler).

Così l'età nostra è un corpo, ed EGLI ne è lo spirito (Gabrieli).

Il en va de même de l'époque: elle est un corps dont LUI (HICHĀM) est l'âme (Bercher).

¡Demonio! Resulta que estoy de acuerdo con *todos*. Luego una de dos: o *todas* las traducciones tienen razón y el objetante yerra una vez más, aquí con los peores agravantes de pedantería, o tampoco habrá que prescindir del estudio de la sintaxis en las clases de árabe de los Estados Unidos de América, de Alemania, de Italia y de la Regencia de Túnez, y tres continentes deberán ponerse a estudiar la sintaxis árabe especial de la Luneta tetuaní.

Recomendamos formalidad al señor objetante. Su traducción («Pues así también el tiempo es un cuerpo, y ES el espíritu que lo anima el que abarca todo lo que hay en el tiempo») es ininteligible y grotesca. Su pretensión de enseñarnos a todos sintaxis ES («pronombre *de separación* — que separa al incoativo del predicado — ») sencillamente ridícula.

60

No, señor. No hay que poner «el carácter firme y tenaz», sino dejar, como yo puse, «mi alma» (Gabrieli: «l'animo mio»; Bercher: «mon âme»).

61

Mi frase «o por un grave riesgo que amenace al amado, si ve a su amante», estaría mejor: «y la prohibición al amado de

que lo vea su amante». Está en Bercher. Salvado en lo humano mi objetante, sólo Dios es perfecto.

62

La frase: *وخوافاً أن يكون بقاءه سبباً إلى منع اللقاء* está bien traducida por mí: «Por miedo de que su permanencia pudiera originar cualquier obstáculo para el encuentro». La versión del objetante: «Por miedo a que su permanencia origine el que se le prohíba entrevistarse con la amada» es una interpretación que no está en el texto.

63

Este número — aunque naturalmente se me imputa como falta grave — no debe de ir a mi cuenta. El verso en el ms. está falto. Péetrof no suplió nada; la edición damasceña y la de El Cairo han suplido *دمعي*; Bercher ha completado corrigiendo lo que sigue: *واعجب بعبرته*. Los traductores hemos salido del paso, interpretando la última palabra — *عبرتها*, que puede vocalizarse de dos maneras, con dos significaciones distintas — bien como «sus lágrimas», bien como «su lección» (yo he seguido la primera hipótesis). Con su característica audacia, el objetante formula tajantemente una solución que, como suya, es mala. Pero a mí no me atañe: me lavo las manos, y allá él.

64

Si he traducido la frase *وعليه لا له* (= «y contra él, no en favor de él»; no, como quiere el objetante, «todo lo encuentra adverso, nada favorable») por «causa de desazón», es por la

razón que sigue y que destino no al objetante, sino al lector inteligente. El párrafo consta, menos esa frase, de sólo sustantivos: «Todo es motivo de dolor, ocasión de angustia, *causa de desazón*, argumento de su tristeza, estímulo para llorar por su amado». Sustitúyase la frase subrayada por *y contra él, no en favor de él*, y espero que quien tenga sensibilidad literaria me dé la razón.

65

¡Muchas líneas y pedanterías! ¡Malos! (malos para el objetante). Se trata del verso en metro *kāmil*:

كَلَّا مَصَابِكُ فَادِحٌ * وَأَجَلٌ فَرَاغَهُمْ جَلِيلٌ

Así está (y *está bien*) en el ms. y en las ediciones de Pétrof y Damasco. Yo he traducido *bien* (y antes tradujeron *bien* Nykl y Gabrieli):

*En verdad, es tremenda tu desgracia
y duro tener que separarte de los que amas.*

Bercher dudó (antes Weisweiler) que كَلَّا^ω pudiese tener valor afirmativo, y corrigió mal أَلَّا^ω, para poder seguir manteniendo la afirmación, que es necesaria («*Oui! ton malheur est grand*»). Pero viene nuestro divertido objetante; le pasa lo mismo — o sea, creer que كَلَّا^ω es siempre negativo —, y, como no se para en barras, ha corregido la palabra مَصَابِكُ en *masadduka* (???) y ha traducido: «*No es cierto que la ruptura contigo sea algo tremendo; — Sí es grave que te separes de los que amas*». Lo cual, como se ve a mil leguas, es absurdo, pues ambas proposiciones son contradictorias. Es terrible que el objetante quiera siempre colgarle a Ibn Hazm tonterías.

La cuestión es muy sencilla: está en si كَلَّا^ω puede ser afirma-

tivo (como yo he traducido) o sólo negativo (como cree el objetante). Pues bien: ^{كلا} puede ser afirmativo: *Aqrab al-mawārid*, II, 1100 a: ^{كلا} [بمعنى حقا] (= y ^{كلا} se usa con el sentido de «ciertamente»); *Lisān al-ʿarab*, XIV: ^{كلا} [بمعنى حقا] (= a veces se usa ^{كلا} con el sentido de «ciertamente»). La autoridad es nada menos que el Alcorán XCVI, 15: ^{كلا} لئن لم ينته (trad. Blachère, y todas: «S'il ne s'arrête, EN VERITÉ, Nous le traînerons [en Enfer] par le toupet de son front»). Luego mi traducción era buena y nada hay que tocar en el verso ni en las traducciones de los que hemos vertido ^{كلا} por una afirmación ¹.

«No es cierto que la ruptura contigo — dice risiblemente el objetante — sea algo tremendo». Lo que es algo tremendo es la ignorancia del objetante.

66

Se trata del verso:

قد كان ذاك اليوم نذرة عاقر * و صواب خاطئة و ولد عقيم

Yo he traducido:

Fué aquel día como la pepita de oro en un erial
o el tino en la saeta errada o el parir en la estéril.

¹ Sobre la naturaleza de la partícula *kallā*, véase S. de Sacy en *Grammaire arabe*, Paris 1831, I, p. 534, y en *Anthologie grammaticale arabe*, pp. 169, 205 y 263. El P. Vernier, *Grammaire arabe*, Beyrouth 1891, p. 406, da para *kallā* los dos sentidos (*assurément non* y *en vérité*) y cita este ejemplo afirmativo: *Kallā inna l-insāna la-ʿalā gāyatin mina l-ḍuʿfi* (= *en vérité, l'homme est excessivement faible*).

¿En qué me baso? Muy sencillo: en los diccionarios. El *Agrab al-mawārid*, II, 1285 *b*, trae, como acepción de ندرة,

ésta: القطعة من الذهب والفضة توجد في المعدن = *la partícula de oro y plata que se encuentra en la mina*, y II, 809 *a*, trae, como acepción de العاقر, ésta: الرملة لا تثبت = *el arenal sin vegetación*.

Mi objetante «ordena» se traduzca: «Fué aquel día *como la rareza de un hijo en el impotente*, como el dar en el blanco la saeta errada, como el parir en la estéril». Pero, naturalmente, traducir ندرة por *la rareza de un hijo* carece de apoyo, sin contar con lo poco poético que es acumular en un solo verso la impotencia del varón y la esterilidad de la hembra.

67

Se me apunta caritativamente como error una errata de imprenta, ¡aun reconociendo que lo es!

68

Se trata de una de las frases con que Ibn Ḥazm, en el famoso pasaje, evoca su destruido palacio cordobés. Es ésta:

والمراتب المحكمة التي نشأت فيها لديها. Yo la he traducido: «pues en ella [en la alcazaba, que sale antes] me crié en medio de sólidas instituciones». Quizá hubiera sido mejor, como Bercher: «*la solide hiérarchie sociale où j'avais grandi*». En cuanto a Gabrieli, toma la palabra en un sentido material: «*ben costrutte sale in cui crebbi*». Lo que no cabe duda ninguna es que hay que conservar مراتب. La prueba es que la redacción bastante diferente de este pasaje, reproducida por Ibn al-Jaṭib (apud Lévi-Provençal, *Al-Andalus*, XV, 1950; *el objetante, naturalmente, no la conoce*),

tiene, a pesar de las diferencias, en el lugar paralelo, المرتبة الرفيعة, y مرتبة es el singular de مراتب.

No puede, pues, aceptarse en modo alguno la caprichosa corrección del despreocupado objetante que lee, tranquilamente, مراقب (= puestos de vigilancia). ¿Se concibe que Ibn Hazm diga *haberse criado en «las bien acabadas torres de vigía»*? ¿Es que eran las torres de vigía guarderías infantiles?

69

Ignoro cómo de رَائِبًا مَوْعِدًا saca el objetante «uno que espera una cita», en vez de «un sospechoso amenazado» que traduzco yo. He aquí otras traducciones:

A hesitating one who is menaced (Nyk1).

Uno in sospetto sotto una minaccia (Gabrieli).

Un soupirant à qui l'on a fait des menaces (Bercher).

70

Llevo gastado tanto papel, que desisto de ocuparme de esta objeción. ¡Cómo será para que el objetante diga que, «de todos modos, la cosa no tiene mayor importancia»!

71

¿Vamos a concederle que «todos los amantes que no tienen ocasión de verse» es menos exacto que «todos los amantes a quienes se ha prohibido el que se vean»? Salvado en lo humano nuestro objetante, sólo Dios es perfecto.

72

Esto no es una corrección, sino una supuesta y nada clara explicación de la presencia de un verso en determinado lugar. De paso, el objetante incurre en un nuevo error, porque el texto dice: ^١مساکن عاد أعقبته ثمود, lo cual supone — para Ibn Ḥazm — que los ʿĀd fueron sucedidos por los Tamūd, y no, como dice el objetante, que fueron «dejados como sucesores por los Tamūd», o sea, justamente lo contrario.

73

Se trata de un poema *dialogado* de nueve versos, improvisado por Ibn Ḥazm en un jardín, durante una partida de placer con unos amigos, entre los cuales había un triste enamorado. En los cinco primeros versos Ibn Ḥazm describe el jardín, donde todo es bello: la vegetación, las flores, los pájaros, el agua, los amigos... Los versos 6 y 7 están puestos en boca del enamorado, que objeta:

— Sí, pero todo eso que pintas es para mí amargo
y no me alegra, porque mi dueño está lejos.
¡Ojalá estuviese yo en prisión, con tal que él pudiera abrazarme,
y todos vosotros estuviéseis en el palacio de la Casa Nueva ^١!

A continuación, en los versos 8 y 9, Ibn Ḥazm contesta a esta objeción, recalcando:

¹ Véase la nota a la p. 219 de mi libro. Se trata de un pabellón del Alcázar de Córdoba; en árabe ^سالمجدد; literalmente, «el Renovado».

— Aunque cualquiera de vosotros quisiera cambiar su condición [la del enamorado]
 por la de cualquier amigo, o por un reino perpetuo,
 viviría [el enamorado] en continua miseria e infortunio,
 y no le dejarían la turbación ni la adversidad.

Y todos los presentes asienten diciendo «Amén, amén», que en árabe no significa solamente «*así sea*», sino también «*así es, en efecto*» (*Aqrab al-mawārid*, I, 20 c: كَذَلِكَ يَكُونُ آمِينَ = *así es* o *así será*; el simple Belot de los escolares: آمِينَ = amen, ainsi-soit-il. *Oui*).

No sé si soy el primero en haber dado al poema esta interpretación completa. Lo que sí estoy seguro es de ser el primero que ha marcado gráficamente esta interpretación, señalando con el sangrado y un guión los versos 1º, 6º y 8º en que empiezan las diferentes intervenciones del diálogo.

¡Trabajo inútil para alguno! El objetante, que, por lo visto, nunca consulta los diccionarios, cree erróneamente que *amén* no puede tener más que valor optativo. En consecuencia, cree erróneamente que hay que modificar lo anterior. Y como erróneamente no ha comprendido que se trata de un diálogo, a pesar de habérselo puesto yo gráficamente ante los ojos, ni ha entendido el poema, mezcla erróneamente el verso 7, que es de un interlocutor, con los versos 8 y 9, que son de otro interlocutor. Y así resulta esta perla: «Después que yo viva con mi amada, aunque sea en una cárcel, y vosotros viváis en el palacio llamado 'El Restaurado', quien de vosotros quiera mudar su condición por la de su prójimo y desee un reino duradero, que se vea condenado a vivir en continua miseria». Y añade: «Por eso los demás contestan: amén, así sea».

Ya sabemos, a priori, que esta interpretación es absurda, por haber confundido el diálogo; pero es absurda por muchas cosas más. No se explica por qué los amigos han de vivir en 'El Restaurado'; no se explica el egoísmo del enamorado que, una vez unido con su amada, desea a los demás que, si quieren mudar de condición, se vean en la miseria; no se explica que los amigos sean tan complacientes, que a este desagradable deseo contesten: así sea. No se explica nada.

74

Por una vez, al cabo de 73 números estudiados, y el último es bien significativo, voy a permitirme decir nada más — y que lo compruebe quien pueda o quiera — que esta objeción es tan absurda como la precedente.

75

El pasaje es oscuro (Marçais confesó en 1928 que alguna de sus expresiones le era incomprensible). Yo ya declaro en mi Introducción (p. 61) que, puesto a traducir todo el libro, «he tratado de paliar los bastantes puntos que todavía quedan oscuros». De este pasaje incidental he procurado salir sin escándalo. Pero el objetante lo busca. Su interpretación de que en la ciencia de Dios «no admiten diversidad de relaciones ni aparecen diferenciados unos de otros los cielos, las esferas, los mundos todos y el conjunto de los seres» me parece archiperegrina. Pero allá que los teólogos se las compongan con él. Creo que lo único que la Teología afirma es que Dios conoce todas las cosas en un solo acto; pero ello no me parece querer decir que las cosas sean un lío en Su divina mente.

76

He traducido: «Un amor intenso y avasallador». Se «ordena»: «Tradúzcase: un amor intenso y que ciega». Sin comentario. Mejor dicho: añadiré que la verdadera lección es probablemente, acorde con lo que yo he traducido, ^{مغم} (Weisweiler, *Halsband der Taube*, Leiden 1941, p. 237).

77

Texto árabe: دوائى منه دائى. Literalmente: «mi remedio, de él procede mi dolencia». He traducido: «Mi enfermedad procede de lo que me remediaría». Se «ordena»: «Tradúzcase: El remedio de mi amor es mi misma enfermedad de amor». Sin comentario.

78

Si el objetante tiene ojos en la cara y quiere mirar con ellos, puede haber visto la nota que he puesto al pie de la p. 223, en la que digo que el pasaje es oscuro; que pongo «hechiceros» (como por lo menos Nykl y Gabrieli, que tiene «stregone» = brujo) por poner algo, y que Bercher (antes Weisweiler) formula una hipótesis, que no rechazo, pero que no veo confirmada.

Se trata de la palabra الابهرى, que nadie entiende. Bercher, muy aficionado a ver nombres propios (cf. supra nº 31), ha cortado el nudo gordiano viendo aquí uno más: *al-Abbari*. Y, con su característica audacia, el objetante, no sólo acepta la opinión de Bercher, sino que hace del supuesto *al-Abbari* un «alfaquí renombrado», «un abogado», y le inventa una novelita.

Yo no tengo nada de qué arrepentirme. Tras de haberme tomado el trabajo, que nadie había hecho en conjunto (salvo valiosísimos precedentes de Lévi-Provençal), de tratar de identificar casi todos los personajes que aparecen en el *Tawq*, menos los tradicionalistas, me he convencido de que los no españoles que se citan son siempre de notoriedad. Si Ibn Hazm, que no salió de España, conoce a un *al-Abbari*, abogado (?) de Bagdad, es porque era famoso. Que se nos certifique su existencia por otras fuentes y se nos compruebe que era «abogado», y entonces hablaremos. Hasta entonces, me parece lo más prudente y lo científico decir que el pasaje es oscuro o limitarse a hipótesis, sin tratar de imponerlas.

79

Es la misma frase de que tratamos en el n° 21. Merece verse lo que digo, sobre todo en la *adición*.

80

Se trata del hemistiquio que en el ms., en Pétróf y en la ed. Damasco aparece:

ما قاصر للنفس غير مجيها

Lo que yo he traducido es lo que en 1928 corrigió Marçais y trae Bercher:

ما قاهر للنفس ^{عد} مجيها

He seguido la traducción de Marçais: «Celui qui maîtrise son naturel n'est pas sur le même pied que celui qui lui obéit» (traducción que — en francés, claro — ha incorporado tal cual, y con muy buen acuerdo, Bercher). No existe, pues, un segundo *no* en el árabe; los «apetitos» puede guardárselos el objetante, y, si el verso le parece una perogrullada, cuénteselo a Ibn Hāzm y no a mí.

81

Se trata del verso que, traducido por mí, dice:

Me *escancia* vuestro desdén tanto *acíbar*
cuanto *amor me escanciaba* vuestra unión.

Y el objetante me dice que, en vez de *acíbar*, habrá que traducir *paciencia*.

En rigor la palabra صبر, según se vocalice, lo mismo puede ser una cosa que otra. Pero lo lógico no es que el desdén escancie *paciencia*, sino *amargura* (= *acíbar*). Así, además, el verbo *escancia* tiene la primera vez un apoyo más real, entendiéndose la segunda vez que *amor* es sinónimo de *dulzura*.

82

Pecado es una de las rarísimas erratas de imprenta de mi libro. Debe leerse: *pasado*. ¡Ah! Pero nada de «casas arrasadas».

83

Sé perfectamente — no se moleste el objetante — lo que son los modos musicales *našīd* y *basīt*, y he dirigido una tesis doctoral que de ellos trataba. Pero no me ha parecido oportuno incrustar más palabras extrañas y necesitadas de explicación, sin las cuales el texto nada pierde, en una versión destinada al gran público.

84

Se trata de la frase, referente a un hombre guapo: كَأَنَّهُ قَدْ خَلَقَ مِنْ نَفْسٍ كُلِّ مَنْ رَأَاهُ, y que yo he traducido: «se diría que había sido creado de los suspiros de todos cuantos lo veían».

La palabra نفس está en el ms. sin vocalizar, y lo mismo puede vocalizarse *nafas* (= aliento, suspiro) que *nafs* (= alma). Yo he elegido lo primero, porque en castellano es mejor (en italiano también; Gabrieli: «dai sospiri di tutti coloro

che lo avevan veduto») y porque me ha parecido bien hacerlo así (los lectores sustituirán esta frase por la que conviene).

El decir «había sido creado de *las almas* de cuantos lo veían» es infinitamente menos castellano. Si el objetante lo prefiriere, será por lucir una alusión a un verso célebre; pero lo ha debido lucir a costa de otro.

85

Se habla de alguien que «jamás abandonó el mejor proceder, y no holló senderos prohibidos, *ni transgredió las lindes de lo ilícito*, ni perpetró acciones pecaminosas». El objetante «ordena»: «Tradúzcase: *ni acercó a sus labios bebida que embriagara*».

¡El Mediterráneo, el Mediterráneo! La corrección del absurdo مسكرا (= inebriante), que trae el ms., en منكرا (= ilícito) la hizo W. Marçais en 1928; pero ni aun en su ignorancia tiene excusa el objetante, porque podía haberla visto incorporada al texto de Bercher, que dice haber manejado.

86

Se trata del verso, traducido por mí:

No acerques el espino seco a la llama,
porque si lo acercas saldrá *fuego*.

Se me objeta: «Tradúzcase: saldrá *humo*». El autor ha puesto, en efecto, «humo», forzado por la rima. Pero... (Inútil perder más tiempo: esto es la misma evidencia).

87

Yo he traducido: «*y se quedó desnudo* tras de haber llevado vestidos de asceta», y se «ordena» que, en vez de lo subrayado, se traduzca: «*y llegó al colmo de la depravación*».

¡El Mediterráneo, el Mediterráneo! Gabrieli, en *Orientalia*, nova series, II, p. 83, había demostrado — ¡en 1931! — que aquí hay que leer (en vez del ^{فُتِكَ} del ms.) ^{هَتَكَ}, en relación con el final del primer verso en el poema que viene a poco (وإنَّه كان مسثوراً فقد هَتَكَ).

88

He traducido: «exponer su familia a todos los riesgos». Se «ordena»: «Tradúzcase: que su familia fuese criticada». Pero التعريض, si se quiere traducir literalmente, no es «criticar».

Aqrab al-mawārid: الكلام من التعريض مراده من = ما يفهم به السامع مراده من = التعريض من الكلام = aquello en lo que el oyente entiende lo que se quiere decir, sin que se diga claramente.

89

He traducido: «*una sola* cría de gacela». Se «ordena»: «Tradúzcase: *una sin par* cría de gacela».

فرد significa lo mismo *uno*, *único*, que *único* en el sentido de *sin par*. Aquí, la acepción buena es la primera: el satirizado prostituye a *todas* sus mujeres por conseguir una *sola* cría de gacela. Gabrieli: «ha prostituito le oneste sue donne, per ottene-re *quell'unico* piccolo di gazella da lui amato».

Se trata del hemistiquio:

لفرط سروري خلتني عنه نائما

que yo he traducido bien:

Por la demasía de mi gozo, pienso *que lo he soñado*.

Las demás traducciones, todas unánimes:

I had imagined *having dreamt about it* while asleep (Nykl).

Ob meines Glückes Übermass mir's wie ein Traum erschien (Weisweiler).

Credetti di *sognare* (Gabrieli).

Je pensais que c'était un rêve que je faisais de lui (Bercher).

El objetante dice que ha de traducirse: «Por la demasía de mi gozo *me creerías despreocupado de él. Es decir, que no me causaba ninguna preocupación*», lo cual, como siempre, es un monumental absurdo.

El que existan frases como نام عن حاجته (= se durmió respecto de lo que tenía que hacer, no se ocupó de ello) no quiere decir que, en general, نام عن signifique «soñar con» ¹.

¹ No desespero de encontrar una autoridad indiscutible; pero no la he hallado todavía. Entre tanto baste el sentido, la coincidencia de todas las traducciones, y el hecho de que el verbo sinónimo حلم cuando significa «soñar con» se construye con عن. Lane, *An Arabic-English Lexicon*, s. حلم: «You say به حلم ... and عنه ... and تحلم عنه ... and حلمه also, He dreamed or saw a dream or vision of it: ... or he saw it in sleep».

91

Se trata de las palabras *الذين وازروه*, que yo he traducido por «*sus ministros*» (el objetante dice erróneamente: «visires», aunque viene a ser lo mismo) y «ordena»: «Tradúzcase: *sus partidarios*».

En *Aqrab al-mawārid*, II, 1447 c, se dan para *وازره* tres acepciones, de las cuales la 1ª es *صار وزيراً له* = *fué su visir*, y la 3ª: *على الأمر عاونه وقواه* = *le ayudó y reforzó*, pero añadiendo *الأمر*.

Yo he elegido la primera acepción por ser la más clara y la más indicada, tratándose de un Califa. «Ministros» viene, además, a ser un término medio entre «visires» y «partidarios».

92

La frase *fué derribado del cielo* (refiriéndose a Lucifer) está añadida por mí para mayor claridad del texto castellano. No hubiera podido colocar a *Iblīs* (masculino) como sujeto de *وقعت منه* (femenino), ni el afijo *ا* (masculino) podía referirlo al *جنة* anterior (femenino). Ni esas dos palabras *وقعت منه* merecen ser traducidas. En castellano, en vez de *por una sola falta que de él provino*, basta decir *por una sola falta suya*.

93

Si he traducido *adúltero* y *adúltera*, en vez de *fornicario* y *fornicaria*, es por evitar esta última palabra, que me parece fea (no por su sentido, sino por su fonética); por no dar un rodeo perifrástico, y por tratarse de una traducción no técnica. Por lo

demás, el pasaje es alcoránico (XXIV, 2), y, como he tenido que buscarlo en las Concordancias para darle su numeración, cualquiera puede imaginarse lo fácil que me habría sido copiar de cualquiera buena traducción del Alcorán.

¿Por qué me he permitido esa libertad? Muy sencillo. Blachère, en su magnífica traducción (*Le Coran*, III, 1004, nota) dice: «*Il est clair que le texte vise uniquement l'adultère*». Además, los mismos especialistas en derecho islámico, y los mejores, traducen *zinā* (= fornicación) por *adulterio*. El profesor Joseph Schacht, de Oxford, gran autoridad en la materia, acaba de publicar un trabajo que se titula *Adultery as an Impediment to Marriage in Islamic and in Canon Law* (en la publicación belga *Archives d'Histoire du Droit Oriental et Revue Internationale des Droits de l'Antiquité*, I, 1952, pp. 105-123). En la p. 107, nota 4, dice: «*It will appear later why I have used the term adultery in the title of this paper*». Y la explicación merece leerse:

94

Se trata de la frase técnica de la ciencia de las tradiciones زيادة العدل. Yo he traducido: «la *información suplementaria y autorizada*». Naturalmente, no me lo he inventado. La definición procede del gran tradicionista árabe Nawāwī, *Taqrīb*, traducido por W. Marçais (Paris 1902), p. 60, donde زيادات ثقات, que es eso mismo, se traduce por «*suppléments provenant d'auteurs dignes de foi*».

El objetante que, por lo visto, ignora a Nawāwī y a Marçais, da una explicación que, poco más o menos, casa con la mía. No se olvide, por otra parte y una vez más, que mi traducción no está escrita para especialistas, sino para el gran público.

El texto dice: **إِنَّ فِي الزَّنا مِنْ إِباحةِ الحَرِيمِ الخ . . . ما لا يَهونُ**
على ذِي عَقْلٍ . . . ولولا مكانَ هذا العنصرِ مِنْ الإنسانِ . . . لَمَّا خَفَّ

اللهُ عَنِ البَكْرِينِ . . . Yo he traducido: «Entraña el adulterio la profanación del sagrado del hogar... como no se le oculta al que tenga entendimiento... Si *el instinto sexual* no estuviese tan arraigado en el hombre... Dios no hubiera sido tan rígido con los solteros, etc.».

Como se ve, las palabras castellanas subrayadas (*el instinto sexual*) corresponden a las palabras árabes subrayadas (هذا العنصر = *este elemento*), y se refieren unas y otras al segundo de los dos elementos contradictorios — o sea, el entendimiento, guiado de la justicia, y la concupiscencia, guiada de la pasión — que Dios ha puesto en el hombre y que al principio del capítulo ha explicado Ibn Hazm (texto ár. de Péetrof, pp. 114-115; mi traducción, pp. 251-252). Por consiguiente, para facilitar al lector que se acuerde de cuál es *ese elemento*, cuya mención está bastantes páginas antes, Gabrieli y Bercher (Nykl tiene sólo «this element») han puesto, respectivamente, «*questo elemento dell'istinto sessuale*» (sin paréntesis) y «*cet élément [l'instinct sexuel]*». Yo me he creído autorizado a hacer la simple sustitución: «*el instinto sexual*».

Todo esto es meridiano para cualquiera, menos para nuestro insistente objetante que, tras de maltratarme y sentar la falsedad de que tal cosa es invención de Bercher, sale diciendo que *ese elemento* es... ¡¡el linaje del hombre casado que la ley pretende conservar puro!!

La frase traducida por mí: «la admiración que en Málík hizo nacer el *celo* del príncipe», es la exacta. *Iṭtibād* está aquí tomado en su sentido vulgar, no en el técnico (véase n° 32). La

razón no puede ser más sencilla. Abū Bakr es el sucesor inmediato del Profeta, no era jurista, y... ¡todavía no habían nacido las escuelas de derecho, ni se había inventado el sentido técnico de *iýtibād*! Para la evolución de *iýtibād*, véase ahora (índice s. v.) Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford, Clarendon Press, 1950.

97

Se trata de la frase *والتزید فی الاجتهاد*, que yo he traducido bien: «y el aumentar el rigor». Una vez más es el vocablo *iýtibād*, en su acepción vulgar (véase número anterior).

Lo curioso es que el objetante es más papista que el Papa. Bercher, uno de los más ilustres y respetados especialistas actuales en derecho y tradición musulmanes, ha traducido *iýtibād*, estas dos últimas veces, la primera por *initiative* y la segunda por *zèle*.

98

Yo he traducido:

Pues cuántos la dejan a la fuerza sin querer dejarla.

El *la dejan* se refiere a «la morada que ha de durar poco» (o sea, el mundo), que aparece en el verso anterior.

La traducción que se «ordena» dar es ésta: «¡Cuántos dejan el siglo y en su interior siguen apegados a él!»

Juzgue el lector la diferencia, sin contar con que mi traducción es bastante menos libre, porque el texto árabe dice *وكم تارك إضماره غير تارك*, o sea en versión brutalmente literal: «Y ¡cuánto dejante, su fuero interno no es dejante!»

El texto árabe dice, refiriéndose a Dios: *الذي لا يحتاج الى بيّنة*. Yo he traducido: «que no ha menester de *pruebas*», y se «ordena»: «Tradúzcase: que no necesita *testigos*».

Pero ¿en qué país estamos? ¿Para quién escribe este señor? ¿Es que se burla de sus lectores? Los arabistas saben bien que *بيّنة* no puede significar «testigo» ¹. Y, para los no arabistas, básteles la explicación del objetante: «Tal como va la frase [la de García Gómez] pudiera dar a entender *que Dios obra arbitrariamente*». ¡Alabado sea Dios! Para quien tenga un adarme de inteligencia la frase «*Dios no ha menester de pruebas*», en sí y en el contexto en que está, no quiere decir que *Dios obre arbitrariamente*, sino que, en el Día del Juicio, *Dios no necesitará pruebas* de los actos humanos, porque los sabe y los conoce hasta el último ápice, en Su omnisciencia. Sí, sí: Dios sabe perfectamente por qué ha escrito el objetante esta reseña.

Esta objeción es típica para caracterizar el proceder del objetante. El pasaje ha de citarse entero, cosa que el objetante no hace. Dice así:

¿Cómo no, si, además, [Dios] nos ha hecho *amenazas*, a cuya sola mención se nos pone carne de gallina y se derriten nuestras almas, y nos ha anunciado *promesas* que superan nuestras mayores esperanzas [ما لم ينته اليه أمل, liter.: «a las que no llega la esperanza»]?

¹ La palabra *بيّنة* sale una sola vez en el Alcorán, XX, 133: *أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةٌ*. ما في الصحف الاولى. Blachère traduce: «Quoi! n'est-elle point venue à eux LA PREUVE de ce qui est dans les Premières Feuilles?»

Esta contraposición entre *amenazas* y *promesas* es esencial. Ahora bien: como el texto árabe de Péetrof, y, siguiéndole, la edición de Damasco, tienen, donde yo digo *promesas*, la absurda palabra عذاب (= *su tormento*); como, además, es incomprendible que *al tormento no le llegue la esperanza*, puesto que el sentido pediría *tormentos que no llegue a concebir el temor* (nunca la esperanza); como el texto — repito — está indudablemente viciado, Weisweiler, (*Halsband der Taube*, Leiden 1941, p. 237) corrigió عِدَاتِه (= *sus promesas*) con tino admirable.

Bercher falló aquí, en cambio, arrastrando al objetante y forzándole a descubrir por enésima vez el Mediterráneo.

Como todo el que lo descubre, nuestro objetante no sabe que se trata de un mar bastante transitado. Duro como es de todo, se siente felicísimo, aunque debería andar temeroso, de que Dios no nos haya hecho más que *amenazas* y *anuncios de tormentos*, y no *promesas* de premio para el que obra bien. «Tradúzcase — ordena imperioso, aunque sin citar el contexto anterior —: *y nos ha anunciado unos tormentos a los cuales no tiene acceso ninguna esperanza*». (Ya lo hemos comentado todo).

Pero — ¡oh sublime ridículo! — aún hay más. Para él, su descabellada interpretación, falta del más pequeño fundamento, hace que Ibn Hāzm coincida con el dantesco *Lasciate ogni speranza voi ch'entrate* (nuestro objetante escribe *qu'entrate*). «Casual o intencionada — dice en la p. 446 — la coincidencia es evidente; pero no ha podido ser señalada porque el texto aparece deformado en la traducción». ¡Maravilloso! «Dato importante — añade en la p. 460 — para arabistas y dantistas». ¡Conmovedor!

Dejémoslo acariciando su «hallazgo» y retirémonos en silencio. Él es quien puede *lasciare ogni speranza* de dar en el clavo.

101

Bercher y la mala fe del objetante han perdido a éste una vez más. Me reprocha haber traducido عَقَار por *suntuosidad* y no por *vino*. Pero, si se toma la molestia de consultar un diccionario, saldrá de su error. El *Aqrab al-mawārid*, II, 809 a, da para عَقَار cuatro acepciones: 1ª, como عَقَار, o sea los tapices o cojines en las fiestas; 2ª, lo mejor de una fortuna; 3ª, el vino, y 4ª, una especie de tela roja. O sea que la acepción *vino* es una (metafórica), y las referentes a *cosas suntuarias* son tres. Por eso he traducido *suntuosidad*. El simple Belot de los escolares da para عَقَار = Vin. *Meubles de luxe*.

102

(Por una errata — hay bastantes más que, claro es, no he señalado — dice aquí 202; ¡hombre, no, no tanto!). — El verso está corrompido en el ms. (Gabrieli: «verso de lettura e senso assai dubbi»). Como todos los traductores, he tenido que enfrentarme con el texto íntegro del libro, y he salido del paso, igual que los demás, como he podido. La humildad debe ser prenda del que pretenda ser hombre de ciencia. Mentiría si dijese que estoy satisfecho ni seguro de mi interpretación; pero la del objetante ni es segura, ni es mejor.

y 103

Yo he traducido bien lo que está en el ms. y en todas las ediciones. Si ahora al objetante se le ha ocurrido una corrección

al texto, no es de buena educación científica reprocharme y contarme como falta no haber adivinado su pensamiento.

* * *

Confieso que, por haber escrito de prisa y muy seguido lo que precede, he llegado al final algo cansado, sin fuerzas de hacer estadísticas al estilo de mi objetante — ruego al lector que las haga por sí mismo — y con bastantes ganas de terminar.

Ahora sí — no cabe duda — pienso que la reseña es extraña. Porque es raro que el objetante, un sacerdote, a quien nada obligaba a atacar — más aún, al que todo debía haber refrenado de atacar —, y que ha podido hacerlo dónde, cómo y de la manera que quería, haya atacado para salir vencido el número de veces que se ha visto, en los sitios mismos que él ha buscado y con las armas mismas que él ha elegido. Porque es absurdo desconocer los libros más fundamentales, y no manejar los diccionarios, ni siquiera el español. Porque es increíble acusar de confusiones en el tecnicismo gramatical árabe, cuando resulta que se trata del castellano y que el objetante lo ignora; e imputar poca familiaridad con las instituciones jurídicas musulmanas, basado en una hipótesis alegremente inventada; y acriminar de ignorancia de la sintaxis árabe, cuando es él quien demuestra falsearla; y caer en el ridículo del pasaje dantesco, etc., etc., etc. Los galimatías y contrasentidos ya se ha visto cómo abundan. Por otra parte, ¿qué crítica se puede hacer — y además en tono dogmático — de un texto difícil sin conocer *ni uno solo* de los muchísimos trabajos que se han ocupado de esa crítica; sin manejar — y sin sistema — más que *dos*, entre *cuatro*, ediciones, y *dos*, entre *seis*, traducciones? Pero no voy a repetir aquí lo que en cada lugar queda dicho. En cuanto a la conclusión... No, no; eso «peor es meneallo». De eso es preferible no hablar.

Lo verdaderamente extraño en esta reseña es su calidad y su estructura técnica. Lo demás, no. Somos muchos los que sabemos

por qué se ha escrito, por qué escala ha subido a la revista y por qué se ha publicado; otros muchos, los que lo sospechan o lo intuyen; muchos más, los que acabarán por saberlo. Es un secreto a voces, y por ser un secreto a voces no hace falta decirlo.

¡Ah, se me olvidaba! Es posible que algún lector, sobre todo algún extranjero, quiera saber para tenerlo presente, cómo se llama ese señor sacerdote, y ahora recuerdo no haberlo nombrado en todo el artículo. Me parecería una curiosidad muy legítima. Se llama Carlos Quirós Rodríguez ¹.

EMILIO GARCÍA GÓMEZ.

¹ Para que todo quede claro, diré que el objetante no ha sido nunca colaborador de la Escuela de Estudios Árabes de Madrid. Lo fué, estérilmente, de la de Granada, cuando prescindieron de sus servicios en Marruecos. A la de Madrid vino en agregación temporal, abusivamente prolongada e igualmente estéril — para lo bueno —, a petición suya y por concesión especial.

He aquí una de las «caridades» con que me obsequia este sacerdote: «*Me ha sido imposible consultar la [versión italiana] de Gabrieli porque, inexplicablemente, está ausente de la Escuela de Estudios Árabes de Madrid. Tengo entendido que, para que se reseñe una obra en una revista cualquiera, se considera como requisito indispensable la remisión de dos ejemplares a la redacción. De la traducción de Gabrieli apareció, a su debido tiempo, en «Al-Andalus», la correspondiente reseña. Si el requisito se ha cumplido, ¿dónde están los consabidos ejemplares?»*

O sea, que, sin el menor escrúpulo de conciencia insinúa, calumniosamente y en plata, que alguien — es de suponer que me alude a mí — ha sustraído de la Escuela de Estudios Árabes, no uno, sino dos ejemplares de la traducción de Gabrieli.

Soy, de todas las personas que concurren a la Escuela de Estudios Árabes, la que menos utiliza su biblioteca, porque tengo bastantes libros míos y a mi disposición los muchos de mi maestro Asín, de los que soy uno de los legatarios. Pero, como en la Escuela hay un bibliotecario y un registro de ingreso, he podido comprobar que, no habiendo ingresado ese libro, mal puede haber salido. Tampoco se ha recibido nunca, de nadie, petición de compra del mismo. Yo — que poseo un ejemplar, porque el autor es fraternal amigo mío y *porque da la casualidad de que toda la edición me está dedicada* — lo hubiera prestado (entonces, claro) a quien me lo hubiese pedido; pero nadie me lo pidió. Y respecto a los ejemplares de re-censión, este señor tiene entendido mal: no hay nada legislado ni escrito sobre el tema en ninguna parte, ni en ésta ni en muchas otras revistas científicas, y las reseñas se hacen — sobre todo, en los tiempos de penuria de libros extranjeros por los que hemos pasado — sobre un ejemplar enviado por el editor, o leído en otra biblioteca, o propiedad del que hace la reseña, o prestado por un amigo. ¿Quiere una prueba? Él acaba de publicar en la revista *Arbor* una larguísima reseña de mi libro. Pues bien: estoy casi seguro de que no la ha hecho sobre un ejemplar de re-censión, y, si éste existe en *Arbor* — que no lo sé —, será uno, nunca dos, y acaso enviado por el editor. Yo, desde luego, no he enviado ninguno a esa revista.

Ya que hablamos de traducciones, quiero añadir algo sobre el tema. Como he proclamado que mi versión es fundamentalmente literaria, y el crítico sabe que en este terreno le sería difícil embaucar a los lectores, prescinde totalmente del aspecto literario de mi traducción y se acantona en el árabe, en el que se cree fuer-

te, quiero suponer que de buena fe, y con el que piensa hacer mágico papel ante lectores no arabistas y en la publicación de carácter general que inexpertamente lo ha acogido. Dentro del árabe, una de sus conclusiones es que mi trabajo no representa adelanto alguno sobre el de mis predecesores (cosa que no puede saber más que en el caso de Bercher, puesto que las demás traducciones las ignora), y que además a Bercher lo copio a menudo, a veces servilmente. «Las cosas quedan — dice (p. 461) —, pico más, pico menos, en el estado en que las dejó Bercher». Pues bien: esta afirmación no es cierta. Mi versión discrepa de todas en bastantes puntos, y de la de Bercher particularmente en no pocos (aunque en otros la he aprovechado, porque la he leído, y para eso se escriben y se leen los libros). Me había propuesto demostrarlo; pero luego he desistido, porque ya debe saber el lector lo que valen las afirmaciones del objetante; porque la comparación de mi texto castellano con otros en lenguas europeas es trabajo que puede tomarse cualquiera; porque la cosa llevaría mucho más espacio del ya ocupado, y porque no quiero imitar en nada a mi contradictor, ya que poner texto contra texto podría hacer pensar que creo tener siempre razón, y no sería exacto. Cuando discrepo, es porque personalmente veo las cosas de otro modo y no puedo de otro modo expresarlas; pero sin pensar que tengo estancado, el acierto.

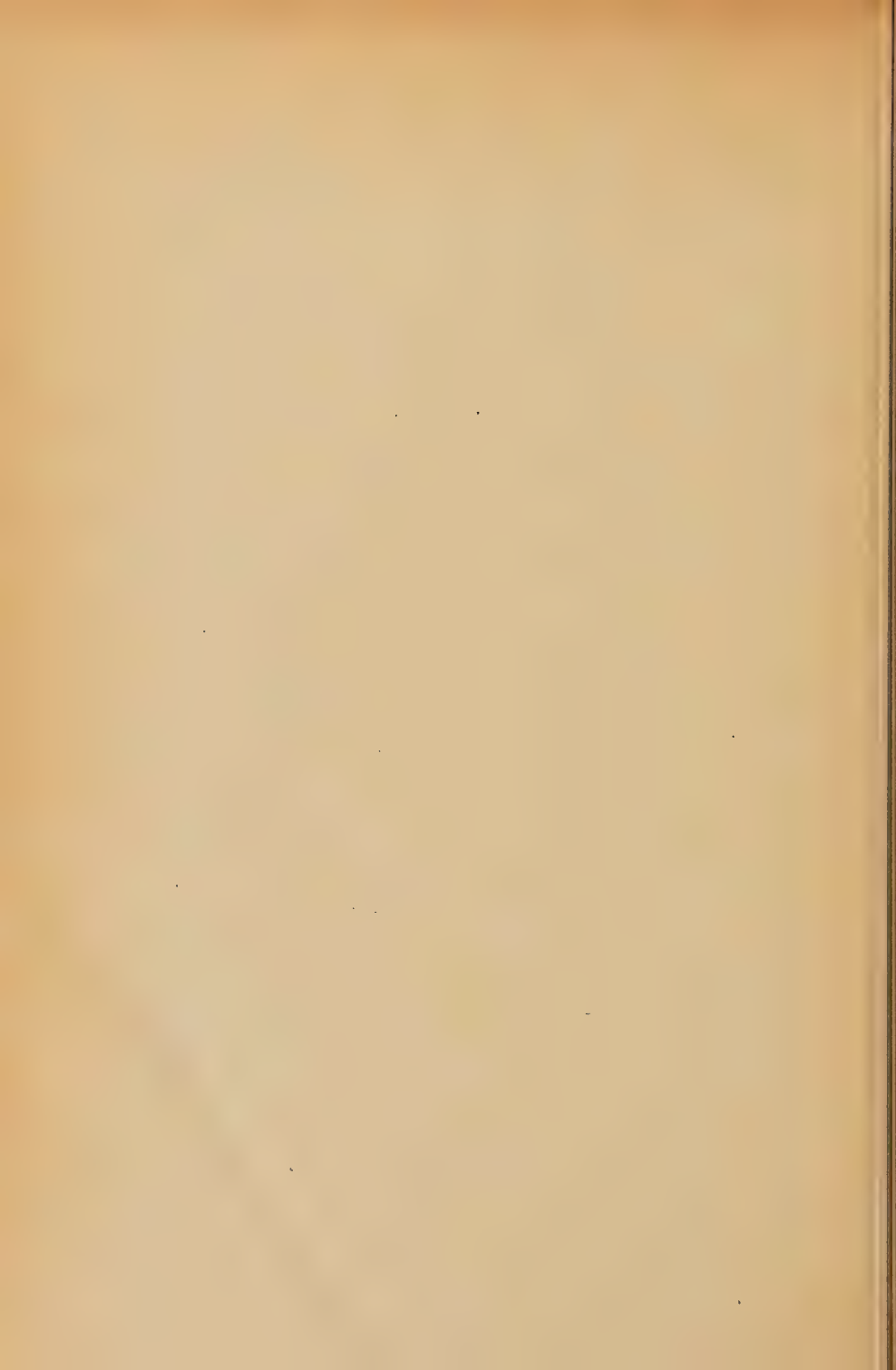
En lo que sí tiene razón mi objetante es en decir que mi conocimiento del árabe y el conocimiento del árabe que tradicionalmente se enseña en las Universidades de España desde los tiempos de Codera, y gracias al cual ha habido arabismo en nuestra patria, es diferente del conocimiento del árabe que él tiene. Así es, en efecto, gracias a Dios y como el lector ha podido ver. Pero aquí mi objetante se ha quedado corto. Existen muchas más discrepancias. Hay en la ciencia y en la Universidad españolas muchas personas cuyas ideas sobre la vida, la cultura y la conducta difieren, gracias a Dios, también radicalmente de las ideas que sobre los mismos temas tienen el objetante y los patrocinadores de su extraña reseña. — E. G. G.

A P É N D I C E

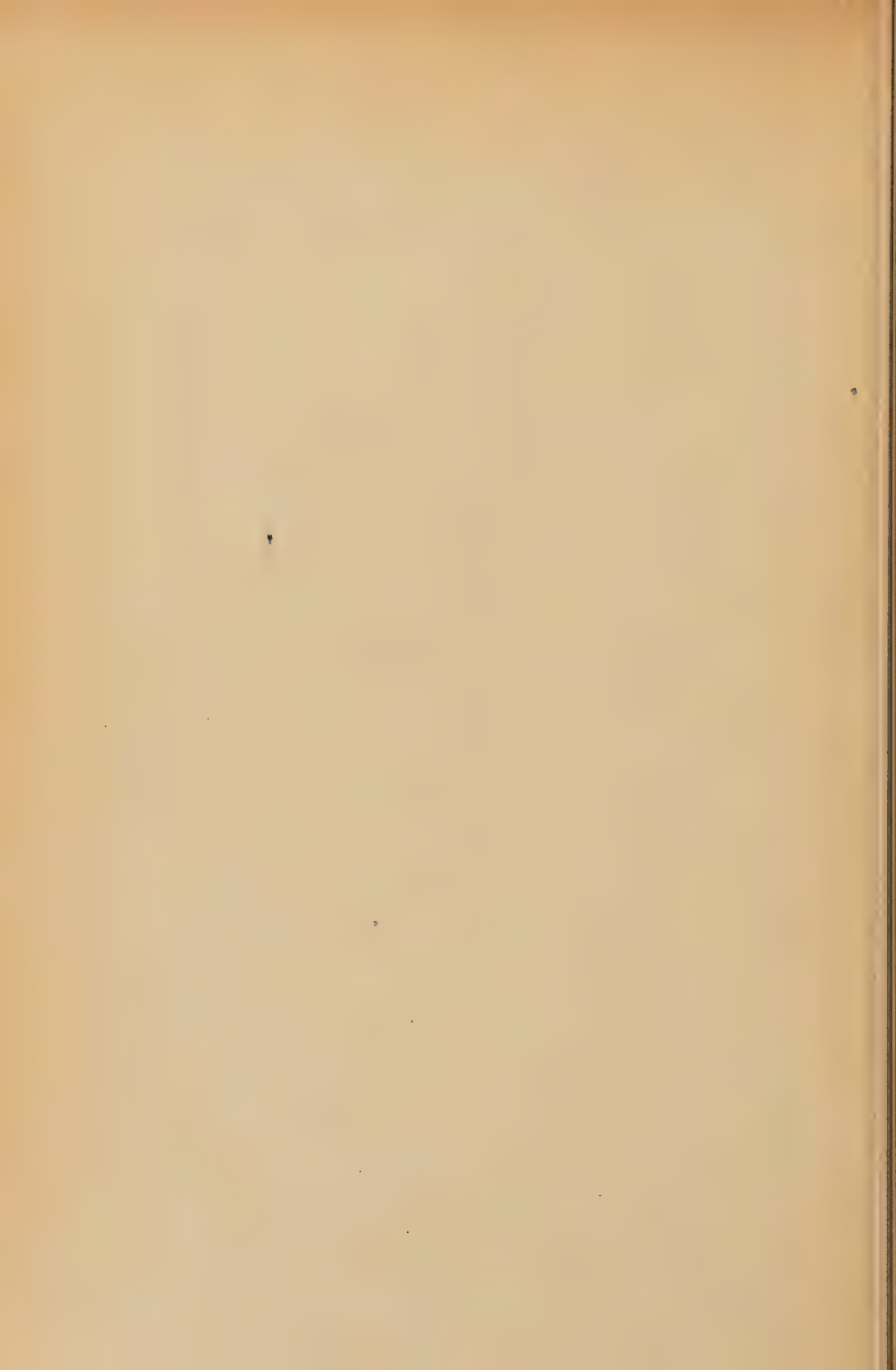
Para que el especialista pueda estudiar cómodamente todos los puntos discutidos, me hubiera gustado poder citar la página correspondiente en todas las ediciones y en todas las versiones. Desgraciadamente, no tengo ni espacio ni tiempo para hacerlo. Voy a limitarme a dar el número de la objeción, la página de la revista *Arbor*, la página de mi traducción y la página del texto Pétróf, por la cual todos los que se interesen en el asunto podrán orientarse.

Nº de la objeción.	Página de la revista «Arbor»	Página de mi versión.	Página de la ed. Pétróf		Nº de la objeción.	Página de la revista «Arbor»	Página de mi versión.	Página de la ed. Pétróf
1	446	70	4		21	»	96	19
2	»	75	6		22	»	98	20
3	»	76	7		23	»	106	24
4	»	»	»		24	»	»	25
5	»	77	»		25	450	»	»
6	447	82	11		26	»	»	»
7	»	»	»		27	»	114	29
8	»	83	»		28	»	124	35
9	»	84	12		29	451	125	»
10	»	85	»		30	»	130	38
11	448	»	13		31	»	132	39
12	»	86	»		32	»	135	41
13	»	»	»		33	»	136	42
14	»	87	»		34	»	»	»
15	»	88	14		35	452	137	43
16	»	89	15		36	»	139	»
17	»	90	16		37	»	142	45
18	»	91	»		38	»	150	50
19	449	92	17		39	»	155	53
20	»	94	18		40	»	157	54

Nº de la objeción.	Página de la revista «Arbor»	Página de mi versión.	Página de la ed. Pétrouf		Nº de la objeción.	Página de la revista «Arbor»	Página de mi versión.	Página da la ed. Pétrouf
41	»	161	57		73	»	219	94
42	»	163	58		74	»	»	»
43	»	166	60		75	»	220	»
44	»	»	»		76	»	221	95
45	»	167	61		77	»	223	96
46	453	»	»		78	»	»	97
47	»	169	62		79	458	224	»
48	»	»	»		80	»	229	100
49	»	171	63		81	»	231	101
50	»	»	»		82	»	238	106
51	»	»	»		83	»	239	107
52	»	173	65		84	459	244	109
53	»	»	»		85	»	247	112
54	454	174	»		86	»	260	120
55	»	175	66		87	»	261	121
56	»	177	67		88	»	263	122
57	»	181	70		89	»	264	123
58	»	183	72		90	»	266	125
59	455	184	»		91	»	268	126
60	»	192	77		92	»	269	127
61	»	196	79		93	»	271	»
62	»	197	»		94	»	273	129
63	»	202	83		95	460	276	131
64	456	206	86		96	»	277	»
65	»	208	87		97	»	»	»
66	»	»	»		98	»	278	133
67	»	»	»		99	»	281	134
68	»	209	88		100	»	287	138
69	»	210	»		101	»	291	141
70	»	212	89		102	»	292	142
71	»	213	90		103	»	293	143
72	457	217	93					



SUMARIO



ARTÍCULOS

ALONSO ALONSO, S. I. (MANUEL), Traducciones del árabe al latín por Juan Hispano (Ibn Dāwūd).....	129
D'ALVERNY (M.-T.) ET VAJDA (G.), Marc de Tolède, traducteur d'Ibn Tūmart (conclusión).....	1
DUBLER (CÉSAR E.), Un retrato de Boabdil en Poblet.....	311
DUNLOP (D. M.), A Christian Mission to muslim Spain in the 11 th Century.....	259
GARCÍA GÓMEZ (EMILIO), Veinticuatro <i>ḡarāyas</i> romances en <i>muwašṣaḡas</i> árabes (ms. G. S. Colin).....	57
HERNÁNDEZ JIMÉNEZ (FÉLIX), Estudios de Geografía histórica española. IX. El Monte y la Provincia del Puerto.....	319
SECO DE LUCENA PAREDES (LUIS), Una rectificación a la historia de los últimos <i>naṣrīs</i>	153
— Sobre algunos topónimos granadinos de la « <i>Iḥāṭa</i> ».....	369
VAJDA (G.), vide D'Alverny.	

CRÓNICA ARQUEOLÓGICA DE LA ESPAÑA MUSULMANA. XXX Y XXXI

G. G. (E.), Una descripción desconocida del alminar de la mezquita de Córdoba.....	399
MATEU LLOPIS (FELIPE), Hallazgos numismáticos musulmanes. VI.....	442
OCAÑA JIMÉNEZ (MANUEL), Nuevas inscripciones árabes de Córdoba....	379
SANTOS (SAMUEL DE LOS), Botella de cerámica hispanomusulmana con representaciones humanas.....	401

T. B. (L.), Bāb al-Sudda y las Zudas de la España oriental.....	165
— El baño de Torres Torres (Valencia) y otros levantinos.....	176
— Bóvedas caladas hispanomusulmanas.....	186
— Las torres de El Carpio (Córdoba) y de Porcuna (Jaén).....	200
— Origen de las disposiciones arquitectónicas de las mezquitas.....	388
— Nuevas perspectivas sobre el arte de al-Andalus bajo el dominio almorávide.....	402
— El baño musulmán de Murcia y su conservación.....	433
— Leonardo de Vinci y las bóvedas hispanomusulmanas.....	438

V A R I E D A D E S

ARCE, O. F. M. (P. A.), Ḥarīš = rinoceronte.....	451
CABANELAS, O. F. M. (DARÍO), Notas para la historia de Algazel en España.....	223
CANARD (M.), A propos de arabe «qarrān», cornard.....	219
IBN ʿAZZŪZ (MUḤAMMAD), Una edición parcial poco conocida de la «Historia de Ibn al-Qūṭiyya».....	233
SECO DE LUCENA (LUIS), Notas de toponimia granadina: Los pueblos llamados Huétor.....	221
WYCICHL (WERNER), «Al-Andalus». (Sobre la historia de un nombre)...	449

L I B R O S Y R E V I S T A S

DUFOURCQ (CH. E.), <i>Les espagnols et le royaume de Tlemecen, aux treizième et quatorzième siècles</i> (J. Vernet).....	244
CASTEJÓN (RAFAEL), <i>Nueva pila almanzoreña en Córdoba</i> (T.).....	248
ELÍAS DE TEJADA (FRANCISCO), <i>Fray Gerónimo Román y el estudio político del Islam en España</i> (Darío Cabanelas, O. F. M.).....	243
FARIS (NABIH AMIN), <i>The Book of Idols, being a translation from the Arabic of the «Kitab al-aṣnām» by Hishām ibn al-Kalbī</i> (E. G. G.).....	247
IÑIGUEZ (FRANCISCO), <i>El palacio de la Aljafería y El palacio aragonés de la Aljafería</i> (L. T. B.).....	247
LE TOURNEAU (ROGER), <i>Fès avant le Protectorat</i> (T. B.).....	249

MORENO (MARTINO MARIO), <i>L'islamismo et l'educazione</i> (Esteban Lator, S. I.).....	241
MOSCATI (SABATINO), <i>Islam</i> (Esteban Lator, S. I.).....	239
SMITH (MARGARET), <i>Readings from the Mystics of Islam</i> (Darío Cabanellas, O. F. M.).....	240
TAOUTEL, S. I. (FERDINAND), <i>Contribution à l'histoire d'Alep. III. Le Diaire de la Congrégation des Célibataires Arméniens</i> (Esteban Lator, S. I.).....	246
TERRASSE (HENRI), <i>Trois bains mérinides du Maroc</i> (L. T. B.).....	249

P O L É M I C A

GARCÍA GÓMEZ (EMILIO), En torno a mi traducción del «Collar de la Paloma».....	457
--	-----

N O T I C I A S

El prof. E. Lévi-Provençal condecorado con la Orden de Isabel la Católica.....	253
Conmemoración del Milenario de Avicena en Bagdad.....	254
Misión extraordinaria española a los países árabes.....	255
Distinciones a don Emilio García Gómez.....	255
Viaje oficial a España de S. A. R. el príncipe 'Abdu-l-Ilāh, Regente del 'Irāq.....	255
Curso de conferencias en el Instituto Faruk I ^o de Estudios Islámicos en Madrid.....	255
Concesión del premio Antonio Feltrinelli a don Ramón Menéndez Pidal.....	256
Creación de una Junta especial para las excavaciones de Madīnat al-Zahrā'. S. E. Nā'yi al-Aṣīl, Académico Correspondiente de la Real Academia de la Historia de Madrid.....	256
XII. Deutscher Orientalistentag en Bonn.....	257
Noticias sobre la nueva edición de la <i>Enciclopedia del Islam</i>	257
Doctorado en Filología Semítica de la señorita Carmen Villanueva Rico..	453

Conferencia en Madrid del prof. de Chicago, M. G. E. von Grunebaum.	453
Curso de conferencias en la Cátedra Cartagena de la Real Academia de la Historia por el profesor de Burdeos, M. Robert Brunschvig.....	453
Doctorado «honoris causa» por la Universidad de Argel y viaje por Marruecos de don Emilio García Gómez.....	453

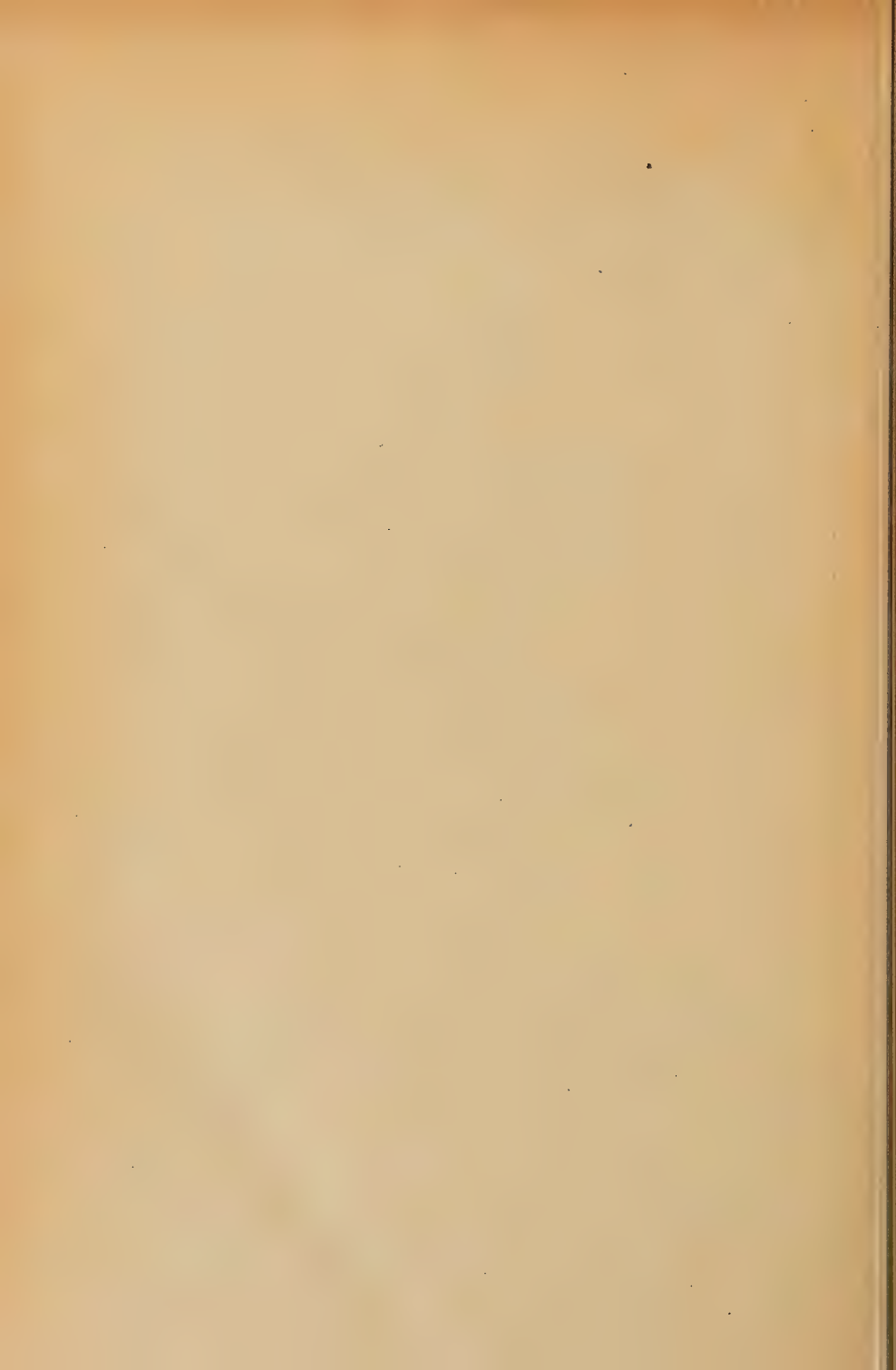
L Á M I N A S

1. Torres Torres (Valencia). Ruinas del baño: exterior.....	180
2. Torres Torres (Valencia). Ruinas del baño: interior de la habitación central y de la de ingreso.....	181
3. Rabat (Marruecos). Pequeña cúpula del Baño nuevo. Zaragoza. Museo de Bellas Artes. Paño de yeso procedente de la Aljafería...	188
4. Taza (Marruecos). Cúpula que cubre el tramo delante del mihrāb en la mezquita mayor.....	189
5. Fez (Marruecos). Cúpula en la mezquita mayor.....	192
6. Burgos. Catedral. Bóveda de la capilla del Condestable.....	193
7. Burgos. Catedral. Cúpula de la capilla de la Natividad.....	196
8. Burgos. San Gil. Bóveda de la capilla de la Natividad.....	197
9. Burgos. Catedral. Cúpula del tramo central del crucero.....	198
10. Turín (Italia). Cúpula de San Lorenzo.....	199
11. Sevilla. Palacio de las Dueñas. Lápida que estuvo en la torre de El Carpio.....	200
12. El Carpio (Córdoba). Torre.....	201
13. El Carpio (Córdoba). Parte alta de la torre.....	206
14. El Carpio (Córdoba). Trompas de ángulo de las cámaras intermedia y superior de la torre.....	207
15. El Carpio (Córdoba). Capiteles en el último piso de la torre.....	208
16. Porcuna (Jaén). Torre del castillo.....	209
17. Fragmento del escudo de Cardona, existente en Poblet, con el busto de Boabdil.....	312
18. Azulejo sevillano del siglo XVI, con el escudo del Conde de Cabra. Tabla gótica del siglo XV, con el retrato de Boabdil.....	313
19. Los sepulcros de Cardona después de 1835.....	314
20. Reconstrucción por Parcerisa de las tumbas reales de Poblet.....	315

21.	Lápida sepulcral (año 268 h.) hallada en Córdoba.....	386
22.	Fragmentos de lápidas sepulcrales (séptima década siglo III h., año 270 h. y año 277 h.) halladas en Córdoba.....	386
23.	Fragmentos de lápidas sepulcrales (año 27? h. y finales siglo III h.) halladas en Córdoba.....	387
24.	Fragmentos de lápidas sepulcrales (año 312 h. y último cuarto siglo IV h.) halladas en Córdoba.....	387
25.	Córdoba. Museo Arqueológico. Botella califal de barro vidriado...	402
26.	Idem	403
27.	Granada. Puerta Nueva o arco de los Pesos.....	418
28.	Granada. Puerta Monaita.....	419
29.	Málaga. Puerta en el interior del recinto de la Alcazaba.....	424
30.	Burdeos. Ruinas del anfiteatro romano.....	424
31.	Marrākuš. Cúpula de la Qubbat Barūdiyyīn. Priego (Córdoba). Detalle del Sagrario.....	425
32.	Dibujos de Leonardo da Vinci. París: Biblioteca del Instituto de Francia. Ms. B., f ^o 25 v, y Codex Ashburnham, f ^o 5 v.....	425
33.	Dibujos de Leonardo da Vinci. Milán: Biblioteca Ambrosiana. Codex Atlanticus, fos 271 v D, y 362 v B.....	440
34.	Dibujos de Leonardo da Vinci. Biblioteca del Instituto de Francia, Ms. B., 173, p. 52 v.....	441
35.	Monedas halladas en Gibraltón.....	442
36.	Idem	443

GRABADOS FUERA DE TEXTO

El Carpio (Córdoba). Plantas primera y segunda de la torre.....	202
El Carpio (Córdoba). Sección de la torre	204



CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
PATRONATO MENÉNDEZ Y PELAYO — INSTITUTO MIGUEL ASÍN

AL-ANDALUS

REVISTA DE LAS ESCUELAS DE ESTUDIOS ÁRABES
DE MADRID Y GRANADA



AL-ANDALUS

REVISTA DE LAS ESCUELAS DE ESTUDIOS ÁRABES DE MADRID Y GRANADA

VOL. XVII

1952

FASC. 1

SUMARIO

ARTÍCULOS

M.-T. d'Alverny et G. Vajda: <i>Marc de Tolède, traducteur d'Ibn Tūmart</i> (Conclusión).....	1
Emilio García Gómez: <i>Veinticuatro jaryas romances en muwaššahs árabes</i> (ms. G. S. Colin).....	57
Manuel Alonso Alonso, S. I.: <i>Traducciones del árabe al latín por Juan Hispano (Ibn Dāwūd)</i>	129
Luis Seco de Lucena Paredes: <i>Una rectificación a la historia de los últimos nāsries</i>	153

CRÓNICA ARQUEOLÓGICA DE LA ESPAÑA MUSULMANA, XXX

L. T. B.: « <i>Bāh al-Sudda</i> » y las zudas de la España oriental.....	165
L. T. B.: <i>El baño de Torres Torres y otros levantinos</i>	176
L. T. B.: <i>Bóvedas caladas hispanomusulmanas</i>	186
L. T. B.: <i>Las torres de El Carpio (Córdoba) y de Porcuna (Jaén)</i>	200

VARIEDADES

M. Canard, <i>A propos de arabe «qarrān», cornard</i>	219
Luis Seco de Lucena, <i>Notas de toponimia granadina: Los pueblos llamados «Huétor»</i>	221
Darío Cabanelas, O. F. M., <i>Notas para la historia de Algazel en España</i>	223
Muhammad ibn 'Azzūz, <i>Una edición parcial poco conocida de la «Historia de Ibn al-Qūṭiyya»</i>	233

LIBROS Y REVISTAS

Moscatti, Sabatino: <i>Islam</i> (Esteban Lator, S. I.).....	239
Smith, Margaret: <i>Reedings from the Mystics of Islam</i> (Darío Cabanelas, O. F. M.).....	240
Moreno, Martino Mario: <i>L'islamismo e l'educazione</i> (Esteban Lator, S. I.)...	241
Eliás de Tejada, Francisco: <i>Fray Gerónimo Román y el estudio político del Islam en España</i> (Darío Cabanelas, O. F. M.).....	243
Dufourcq, Ch. E.: <i>Les espagnols et le royaume de Tlemecen, aux treizième et quatorzième siècles</i> (J. Vernet).....	244
Taoutel, S. I., Ferdinand: <i>Contribution à l'histoire d'Alep, III, Le Diaire de la Congrégation des Célibataires Arméniens</i> (Esteban Lator, S. I.).....	246
Nabih Amin Faris: <i>The Book of Idols, being a translation from the Arabic of the «Kitāb al-aṣnām» by Hisām ibn-al-Kalbi</i> (E. G. G.).....	247
Iñiguez, Francisco: <i>El palacio de la Aljafería y El palacio aragonés de la Aljafería</i> (L. T. B.).....	247
Castejón, Rafael: <i>Nueva pila almanzoreña en Córdoba</i> (T.).....	248
Le Tourneau, Roger: <i>Fès avant le Protectorat</i> (T. B.).....	249
Terrasse, Henri: <i>Trois bains mérinides du Maroc</i> (L. T. B.).....	249

NOTICIAS



AL-ANDALUS

REVISTA DE LAS ESCUELAS DE ESTUDIOS ÁRABES DE MADRID Y GRANADA

SE PUBLICA EN FASCÍCULOS SEMESTRALES FORMANDO CADA AÑO UN
VOLUMEN DE UNAS QUINIENTAS PÁGINAS

PRECIOS DE SUSCRIPCIÓN:

España, Portugal y países hispanoamericanos: 50 pesetas año; demás países: 60 pesetas

Número suelto: España, Portugal y países hispanoamericanos, 30 pesetas;
demás países: 35 pesetas.

SISTEMA DE TRANSCRIPCIÓN:

— b — t — ṭ — ḡ — ḥ — — d — ḏ — r — z — s — š — š
d — ṭ — z — ʿ — g — ṭ — q — k — l — m — n — h — w — y

bamza inicial no se transcribe.

tā' marbūṭa = *a* (en estado absoluto) y *at* (en estado constructo).

artículo = *al-* (aun ante solares) y *-l-* precedido de palabra terminada en vocal.

vocales = *a*, *i*, *u*; *ā*, *ī*, *ū*.

diptongos = *ay*, *aw*.

aliḡ maqṣūra = *à*.



1976 : 1

1985-11

92-1

